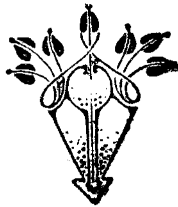
ബ്രഹ്മസൂത്രശങ്കരഭാഷ്യ

ഭാഷാനുവാദം

പ്രഥമാദ്ധ്യായത്തിലെ

പ്രഥമപാദം.



സാഹിത്യകുശലൻ

പണ്ഡിററ് പി. ഗോപാലൻനായർ.



ഭാരതത്തിന്റെ ആദ്ധ്യാത്മികജ്ഞാനവും സാംസ്കാരികപൈതൃകവും പരിപോഷിപ്പിക്കുകയും പ്രചരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന മഹദ്ഗ്രന്ഥങ്ങൾ, അവയുടെ മൂല്യവും വ്യക്തതയും ഒട്ടും ചോർന്നുപോകാതെതന്നെ, നൂതന സാങ്കേതികവിദ്യ ഉപയോഗിച്ച് പരിരക്ഷിക്കുകയും ജിജ്ഞാസുകൾക്ക് സൗജന്യമായി പകർന്നുകൊടുക്കുകയും ചെയ്യുക എന്ന ശ്രേയസ് ഫൗണ്ടേഷന്റെ ലക്ഷ്യ സാക്ഷാത്കാരമാണ് ശ്രേയസ് ഓൺലൈൻ ഡിജിറ്റൽ ലൈബ്രറി.

ഗ്രന്ഥശാലകളുടെയും ആദ്ധ്യാത്മിക പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെയും വ്യക്തികളുടെയും സഹകരണത്തോടെ കോർത്തിണക്കിയിരിക്കുന്ന ഈ ഓൺലൈൻ ലൈബ്രറിയിൽ അപൂർവ്വങ്ങളായ വിശിഷ്ടഗ്രന്ഥങ്ങൾ സ്കാൻചെയ്ത് മികവാർന്ന ചെറിയ പി ഡി എഫ് ഫയലുകളായി ലഭ്യമാക്കിയിരിക്കുന്നു. ഇവ കമ്പ്യൂട്ടറിലോ പ്രിന്റ് ചെയ്തോ എളുപ്പത്തിൽ വായിക്കാവുന്നതാണ്.

ശ്രേയസ് ഓൺലൈൻ ഡിജിറ്റൽ ലൈബ്രറിയിൽ ലഭ്യമായ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ വ്യക്തിപരമായ ആവശ്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടി സൗജന്യമായി ഉപയോഗിക്കാവുന്നതാണ്. എന്നാൽ വാണിജ്യപരവും മറ്റുമായ കാര്യങ്ങൾക്കായി ഇവ ദുരുപയോഗം ചെയ്യുന്നത് തീർച്ചയായും അനുവദനീയമല്ല.

ഈ ഗ്രന്ഥശേഖരത്തിന് മുതൽക്കൂട്ടായ ഈ പുണ്യഗ്രന്ഥത്തിന്റെ രചയിതാവിനും പ്രകാശകർക്കും നന്ദി രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

ശ്രേയസ് ഓൺലൈൻ ഡിജിറ്റൽ ലൈബ്രറിയെക്കുറിച്ചും ശ്രേയസ് ഫൗണ്ടേഷനെക്കുറിച്ചും കൂടുതൽ വിവരങ്ങൾ അറിയാനും പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ പങ്കാളിയാകാനും ശ്രേയസ് വെബ്സൈറ്റ് സന്ദർശിക്കുക.

http://sreyas.in

ബ്രഹ്മസൂത്രശങ്കരഭാഷ്യ

ഭാഷാനുവാദം



പ്രഥമാദ്ധ്യായത്തിലെ

പ്രഥമപാദം

വ്യാഖ്യാതാവ്:
സാഹിത്യകുശലൻ

പണ്ഡിററ് പി. ഗോപാലൻനായർ.

1956

500 Copies വില 1_8_0

വിഷയാനുക്രമണിക.

വിഷയം.	ഭാഗം.
1) ഉപോൽഘാതഭാഷ്യം	1—9
2) 1-ാംസൂത്രം ജിജ്ഞാസാധികരണം	9—19
3) സൂത്രം 2. ജന്മാദ്യധികരണം	19—24
4) സൂത്രം 3. ശാസ്ത്രയോനിത്വാധികരണം	24—29
5) സൂത്രം 4. സമന്വയാധികരണം	29—32
6) 2-ാം വർണ്ണകം	32—63
7) സൂത്രം 5. ഈക്ഷത്യധികരണം	64—73
8) സൂത്രം 6. ഗൌണശ്ചേദിത്യാദി	73—75
9) സൂത്രം 7. തന്നിഷ്ഠസ്യേത്യാദി	75—78
10) സൂത്രം 8. ഹേയത്വാവചനാദിതി	78—80
11) സൂത്രം 9. സ്വാപ്യയാദിതി	80—82
12) സൂത്രം 10. ഗതിസാമാന്യാത്	82—84
13) സൂത്രം 11. ശ്രുതത്വാച്ച	84—84
14) സൂത്രം 12-ൻെറ അവതാരിക	84—88
15) സൂത്രം 12. ആനന്ദമയോഽഭ്യാസാത്	88—91
16) സൂത്രം 13. വികാരശബ്ദാദിത്യാദി	91—92
17) സൂത്രം 14. തദ്ധേതുവ്യപദേശാച്ച	92—92
18) സൂത്രം 15. മാന്ത്രവർണ്ണികമേവച	92—93
19) സൂത്രം 16. നേതരോഽനുപപത്തേഃ	93—94
20) സൂത്രം 17. ഭേദവ്യപദേശാച്ച	94—95
21) സൂത്രം 18. കാമാച്ചനാനുമാനാപേക്ഷ	95—96
22) സൂത്രം 19. അസ്മിന്നസ്യച ഇത്യാദി	96—104
23) 7 അന്തരധികരണം സൂത്രം 20	104—109
24) സൂത്രം 21. ഭേദവ്യപദേശാച്ച	109—110
25) 8 ആകാശാധികരണം: ആകാശസ്തല്ലിംഗാത്	110—114
26) 9 അധികരണം സൂത്രം 23	114—117
27) 10 അധികരണം. സൂത്രം 24	118—125
28) സൂത്രം 25.	125—128
29) സൂത്രം 26.	128—129
30) സൂത്രം 27.	129—130
31) അധികരണം 11. സൂത്രം 28	130—133
32) സൂത്രം 29.	133—136
33) സൂത്രം 30.	136—137
34) സൂത്രം 31.	137—143

ശ്രീ

ഓം

നമോ ഭഗവതേ വാസുദേവായ.

ഏകംയജ്ജനയത്യനേകതനു ഭൃത്സസ്യാ
ണ്യജസ്രംമിഥോ
ഭിന്നാകാരഗുണാനി കൈശ്ചിദപിവാ
നോപ്തം ന സിക്തംജലൈഃ.
കാലേനാപി നജീര്യ്യതേ ഹുതഭുജാ
നോ ഹ്യതേ ക്ലിദ്യതെ
നാഭിസ്ഥൽ സകലസ്യ ബീജമനിശം
ബ്രഹ്മാഭിധം ധീമഹി.

(ഹരിഭക്തി സുധോദയം)

വന്ദേ ശ്രീ ശാരദാദേവീ-
പാദപത്മ രജഃകണം
വാഗീശാദി ബുധശ്രേണി
വന്ദ്യം വാഗത്ഥ സിദ്ധയേ.

സൂത്രഭാഷ്യ പ്രണേതാരൌ
വ്യാസശങ്കര ദേശികൌ
നമാമി നിർഗ്ഗുണബ്രഹ്മ-
സാക്ഷാൽകാര പ്രസിദ്ധയെ.

ബ്രഹ്മസൂത്രം

ശ്രീ മഹാവിഷ്ണ്വവതാരഭൂതനായ ഭഗവാൻ വ്യാസർ നിമ്മിച്ചു. ശ്രീ ശിവാവതാരഭൂതനായ ശ്രീ ഭഗവല്പൂജ്യപാദ ശ്രീ ശങ്കരാചാര്യ്യർ സൂത്രങ്ങാംക്ക ഭാഷ്യം നിമ്മിച്ചു. വേറെ ചിലരുടെ ഭാഷ്യങ്ങളുമുണ്ട്. ഭാഷ്യകാരൻ എന്ന സുപ്രതിഷ്ഠക്കഹൻ ശ്രീ ശങ്കരഭഗവാൻതന്നെ എന്നാണ് ഭാരതീയ ഋഷീശ്വര ന്മാരും മഹാത്മാക്കളും ഐകകണ്ഠ്യേന നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്ന

ത്. ശ്രീ ശാങ്കരഭാഷ്യ ഭാരതീവിലാസം ദുരൂഹമാകയാൽ ആ ഭാഷ്യത്തിൻെറ നിഗൂഢാൎത്ഥത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുവാൻ ശ്രീ ഗോവിന്ദാനന്ദസരസ്വതി "രത്നപ്രഭ" എന്നും ശ്രീ വാചസ്പതിമിശ്രൻ "ഭാമതി" എന്നും ആനന്ദഗിരി "ന്യായനിൎണ്ണയം" എന്നും പേരായ മൂന്നു വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ എഴുതീട്ടുണ്ട്. എത്ര മഹാന്മാർ എത്ര എത്ര വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ എഴുതിയാലും ശ്രീ ശങ്കരഭാഷ്യ വാഗൎത്ഥം നന്നായി ധരിപ്പാൻ ആ പൂജ്യപാദാരവിന്ദങ്ങളെ–ആ പരമഗുരുവിനെ–സൎവ്വാത്മനാ ശരണം പ്രാപിക്കുന്നവൎക്കേ കഴികയുള്ളൂവെന്നാണ് മഹാഭിപ്രായം.

ഈ ശാസ്ത്രത്തിൻെറ മഹത്തായ പ്രയോജനം എന്താണെന്നല്പം പറയാം:—

സകല പ്രാണികളും സ്വേഷ്ടലാഭത്തിന്നും അനിഷ്ടപരിഹാരത്തിന്നും നിരന്തരം ആഗ്രഹിച്ചുകൊണ്ടു പ്രവൃത്തി നടത്തുന്ന സ്വഭാവമുള്ളവരാണ് എന്നറിഞ്ഞിരിക്കുന്ന ഭഗവാൻ വേദപുരുഷൻ അതു രണ്ടും സാധിപ്പാനുള്ള ഉപായത്തെ ഉപദേശിച്ചുകൊണ്ടു ലോകത്തെ അനുഗ്രഹിച്ചിരിക്കുന്നു.

ഋക്, യജുസ്സ്, സാമം, അഥർവം, എന്ന നാലുരൂപത്തിൽ ആ ഉപദേശം വിളങ്ങുന്നു. അതിൽ:— മന്ത്രം, ബ്രാഹ്മണം, ആരണ്യകം, ഉപനിഷത്ത്, എന്നിങ്ങനെ ബഹുവിധ വിഭാഗങ്ങൾ കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. എങ്കിലും അൎത്ഥം നിരൂപിക്കാനുള്ള സൌകൎയ്യത്തിന്നു വേണ്ടിട്ടു പിന്നെയും കൎമ്മകാണ്ഡം, ഉപാസനാകാണ്ഡം, ജ്ഞാനകാണ്ഡം എന്ന മൂന്നുവിധത്തിൽ പൂൎവ്വാചാൎയ്യന്മാർ വിഭജിച്ചു.

അതിൽ യാഗത്തിന്നാവശ്യമായ മന്ത്രം, ദേവതാ എന്നിവയെ പ്രദൎശിപ്പിക്കുന്ന ഭാഗമാണ് കൎമ്മകാണ്ഡം. മന്ത്രത്തിൽ പറയുന്ന സംഗതികളെ ഏതേതുവിധം നടത്തേണം എന്നറിയിപ്പിക്കുന്ന ഭാഗമാണ് ബ്രാഹ്മണം. ബാക്കിഭാഗം ഉപനിഷത്തുകൾ.

ഏതേതു വിധത്തിൽ ദേവതകളെ ഉപാസിക്കേണം എന്ന വിഭാഗത്തിന്നു ഉപാസനാകാണ്ഡം എന്നും ജ്ഞാനാഭിവൃ

ദ്ധിമാൎഗ്ഗത്തെ ഉപദേശിക്കുന്ന ഭാഗത്തിന്നു ജ്ഞാനകാണ്ഡമെ ന്നുമുള്ള രണ്ടു വിഭാഗവും ജ്ഞാനകാണ്ഡത്തിൽ ഒതുങ്ങും. അതു കൊണ്ടു വേദം ത്രികാണ്ഡവിഷയം എന്നുതന്നെ പ്രസിദ്ധം.

അനാദിയായി പ്രചരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന വൈദികസ മ്പ്രദായാനുസരണം സ്വൎഗ്ഗലോകം, സ്വാരാജ്യം, മുതലായവ സമ്പാദിപ്പാൻ പല മാൎഗ്ഗങ്ങളെ ഉപദേശിക്കുന്ന വാക്യങ്ങൾ എത്രയോ അധികം കാണപ്പെടുന്നുണ്ടു്.

സ്വൎഗ്ഗത്തിന്നു നാശമില്ല. സങ്കല്പിക്കുന്ന എല്ലാ സുഖവും ആ ലോകത്തിൽ കിട്ടും. അവിടെയുള്ളവൎക്ക് മരണമില്ല. എന്നൊ ക്കെ പ്രതിപാദിക്കുന്ന മന്ത്രങ്ങളും കൎമ്മങ്ങളും വേദത്തിൽ കാ ണുന്നുണ്ടു്. എങ്കിലും ആവക മന്ത്രകൎമ്മങ്ങളെല്ലാം ലോകഭോഗ ത്തിൽ ആശയധികമധികമുള്ളവരുടെ ആശയെയെല്ലാം നശി പ്പിച്ചു് അവരെ വിരക്തന്മാരാക്കി അനുഗ്രഹിപ്പാനുള്ള മാൎഗ്ഗ മായിട്ടു മാത്രമാണു് ഭഗവാൻ വേദപുരുഷൻ ഉപദേശിച്ചിരി ക്കുന്നതു്, എന്നു ബോധിപ്പിക്കുന്ന വാക്യങ്ങൾ, അടിക്കടി കാ ണപ്പെടും.

1) "നാസ്ത്യകൃതഃ കൃതേന"
2) "യൽകൃതകം തന്നശ്വരം"
3) "യഥേഹകൎമ്മചിതോ ലോകഃക്ഷീയതേ
തഥാപുണ്യചിതോപിക്ഷീയേത"

1) സ്വസ്വരൂപമായ നിരതിശയാനന്ദം കൎമ്മംകൊണ്ടു കിട്ടു കയില്ല.
2) കൎമ്മത്തിൽനിന്നു സിദ്ധിക്കുന്നതെല്ലാം നശിക്കുന്നതു തന്നെ.
3) കൎമ്മംകൊണ്ടു സിദ്ധിച്ച ഈ ലോകം നശിക്കുന്നതുപോ ലെ പുണ്യംകൊണ്ടു സിദ്ധിക്കുന്ന സ്വൎഗ്ഗാദിലോകവും നശിക്കും. എന്നിങ്ങിനെ വിരക്തിമാൎഗ്ഗത്തെ ഉപദേശി ച്ചു് ലോകാധിഷ്ഠാനവും ലോകാതീതവും കൎമ്മാതീതവും

നിത്യവുമായ ആനന്ദമാകുന്ന സ്വരൂപത്തെ അറിയേണം എന്നുപദേശിക്കുന്ന വാക്യങ്ങളാണ് ഉപനിഷന്മന്ത്രങ്ങൾ.

വേദത്തിലെ കമ്മകാണ്ഡാദിവിഭാഗങ്ങൾ സത്വാദിഗുണാധീനന്മാരായവരെ ആ അവസ്ഥയിൽനിന്നു വേർപെടുത്തി ആത്മാനന്ദാനുഭൂതിക്കഹന്മാരാക്കുവാനുള്ള ഒരു സദുപായമെന്നനിലയിൽ യാഗാദികമ്മങ്ങളിൽ ഉത്സുകന്മാരാക്കുന്നുവെന്നു ധരിക്കേണം. കമ്മജന്യഫലം ശാശ്വതമല്ല, നശ്വരംതന്നെയെന്നവർ സ്വാനുഭവംകൊണ്ടറിയട്ടെ. അന്യോപദേശത്തേക്കാൾ സ്വാനുഭൂതി അവരെ സഹായിക്കും. വേദോക്തയാഗാദികമ്മങ്ങളാകട്ടെ അവരുടെ അന്തഃകരണത്തെ ശുദ്ധമാക്കും. അതുകൊണ്ടു് നിഷിദ്ധകമ്മശ്രദ്ധയില്ലാതെയാകും. അങ്ങനെ ക്രമത്തിൽ ലോകാശയിൽനിന്നു മടങ്ങി യഥാത്ഥസുഖാനുഭൂതിക്കർഹന്മാരാകും എന്നാണ് സവ്വജ്ഞനായ വേദപുരുഷൻെറ നിശ്ചയം.

ഭാമതീവ്യാഖ്യാനകത്താവു് ഇതിനെ സ്വവ്യാഖ്യാനത്തിൽ സ്പഷ്ടമാക്കിട്ടുണ്ടു്.

"ദൃഷ്ടവദാനുശ്രവികഃ സഹ്യവിശുദ്ധി-
ക്ഷയാതിശയ യുക്തഃ"

എന്നാണദ്ദേഹത്തിൻെറ വചനം. വേദത്തിൽ കേൾക്കപ്പെടുന്ന കമ്മഫലം ലോകത്തിൽ കാണപ്പെടുന്ന കമ്മവും ഫലവുംപോലെ അശുദ്ധവും ക്ഷയിഷ്ണുവും സാതിശയവും ദുഃഖപ്രദവുമാകുന്നു. ആത്മസുഖാഭിലാഷികൾ ഉപനിഷദ്ഭാഗത്തിൽ നിരന്തരം അഭ്യാസം നടത്തേണം എന്നും വേദപുരുഷനായ പരമഗുരുതന്നെ സകരുണം "ആത്മാവാ അരേദ്രഷ്ടവ്യഃ" എടോ മനുഷ്യ ആത്മാവിനെത്തന്നെയാണ് കാണേണ്ടതു് "ന സ പുനരാവർത്തതെ" ആത്മാവിനെ അറിഞ്ഞവൻ പിന്നെ ജനനമരണപ്രവാഹരൂപമായ സംസാരത്തിലേക്കു വരികയില്ല, എന്നിങ്ങനെ ഉപദേശിച്ചിരിക്കുന്നു.

ആ മന്ത്രങ്ങളുടെ ശരിയായ തത്വം ധരിക്കാതെ ചില പണ്ഡിതന്മാനികൾ ലോകാധിഷ്ഠാനമായ പരമകാരണത്തെ അനിശ്ചിതനിലയിൽ തെററായി വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതുകൊണ്ടു് അനത്ഥം നേരിടുന്നതിനെ പരിഹരിപ്പാൻ വേദകത്താവായ ശ്രീമഹാവിഷ്ണുതന്നെ വ്യാസരൂപത്തിൽ അവതരിച്ചു് വിരുദ്ധാത്ഥസ്ഫുരണത്തിന്നിടവരുത്തുന്ന മന്ത്രങ്ങളുടെ അത്ഥം ശരിയായ നിലയിൽ ബോധിപ്പിക്കുവാൻ ഉപനിഷന്മന്ത്രങ്ങളിൽ അതിസ്പഷ്ടമായി ബ്രഹ്മം ലോകാധിഷ്ഠാനം എന്നുറപ്പിക്കുന്ന മന്ത്രങ്ങളെ ക്രോഡീകരിച്ചുകൊണ്ടു സൂത്രങ്ങളെ നിമ്മിച്ചു.

അതിലെ പ്രഥമാദ്ധ്യായത്തിൽ 134 സൂത്രങ്ങളുണ്ടു്. ആ സൂത്രങ്ങളെ നാലു പാദങ്ങളിലായിചേത്തു. ഓരോ പാദങ്ങളിൽ ഓരോവിഷയങ്ങളെ പ്രതിപാദിക്കുന്നതിന്നു "അധികരണങ്ങൾ" എന്ന വിഭാഗം കല്പിക്കപ്പെട്ടു. ഈ ഒന്നാം അധ്യായത്തിന്നു സമന്വയാദ്ധ്യായം, 2-ാം അധ്യായത്തിന്നു അവിരോധം. 3-ാം അദ്ധ്യായത്തിന്നു സാധനം, നാലിന്നു ഫലം എന്ന നാമധേയങ്ങൾ നിശ്ചയിച്ചു. ഓരോ അധ്യായത്തിലും നന്നാലു പാദങ്ങളുള്ളതിനാൽ ആകെ 16 പാദങ്ങളുള്ളതിൽ 552 സൂത്രങ്ങൾ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. ഈ പ്രഥമാദ്ധ്യായത്തിലെ പ്രഥമപാദത്തിൽ സ്പഷ്ടമായി ബ്രഹ്മലിംഗങ്ങളുള്ള ഉപനിഷദ്വാക്യങ്ങളെ പ്രതിപാദിച്ചു് അത്ഥം നിർണയിച്ചുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മത്തെ ബോധിപ്പിക്കുന്നതിനാൽ സ്പഷ്ടബ്രഹ്മലിംഗവാദം എന്നു പേർ. ഈ നാലദ്ധ്യായങ്ങളെയും ശ്രദ്ധാപൂവ്വം ശ്രവണമനനാദികൾ ചെയ്യുന്നവക്കു ആത്യന്തികദുഃഖനിവൃത്തിയും നിരതിശയാനന്ദപ്രാപ്തിയുമാകുന്ന സൽഫലം സിദ്ധിക്കും എന്നു ബോധിപ്പിച്ചുകൊണ്ടു നാലാം അദ്ധ്യായം അവസാനിക്കുന്നു.

നാലദ്ധ്യായവും അതിൽ 16 പാദങ്ങളും 552 സൂത്രങ്ങളും അടങ്ങീട്ടുള്ളതിന്നു ഭഗവാൻ ശ്രീശങ്കരാചാര്യസ്വാമികൾ ഭാഷ്യം ചെയ്തിരിക്കുന്നു. ഇതാണു് ശങ്കരഭാഷ്യസഹിതമായ ബ്രഹ്മസൂത്രം എന്ന ഉത്തമജ്ഞാനപ്രകാശകമായ ഗ്രന്ഥരത്നം.

ഈ ഗ്രന്ഥത്തിന്നു "ഉത്തരമീമാംസാ" എന്നും "ബ്രഹ്മമീമാംസാ" എന്നുംകൂടി പേരുണ്ട്. ശ്രീ ജൈമിനിമഹർഷിയാൽ വിരചിതമായ പൂർവ്വമീമാംസാ എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ കർമ്മസ്വരൂപാദികളെ പ്രതിപാദിച്ചിരിക്കുന്നു. വേദോക്തകർമ്മാനുഷ്ഠാനത്തിൻെറ ഫലം ചിത്തശുദ്ധി. അതു സിദ്ധിച്ച വിഷയവിരക്തന്മാർ ചെയ്യേണ്ടതായ പൂജ്യമായ ബ്രഹ്മവിചാരത്തെ ഉപദേശിക്കുന്നതുകൊണ്ടു ഉത്തരമീമാംസാ, അഥവാ ബ്രഹ്മമീമാംസാ എന്ന പേർ ഈ ഗ്രന്ഥത്തിന്നു കല്പിച്ചിരിക്കുന്നു.

സംശയവിപരീതഭാവങ്ങൾക്കിടവരാത്ത വിധത്തിൽ ബ്രഹ്മസാക്ഷാൽകാരമുണ്ടായാൽ പിന്നെ ഒന്നിനെകുറിച്ചും വിചാരം ചെയ്വാൻ ഇല്ലാതാകുന്നതുകൊണ്ടു ആ പൂജ്യവിചാരം ശ്രദ്ധാലുക്കൾക്കുണ്ടാവാനാണ് ഭഗവാൻ വ്യാസർ സൂത്രങ്ങളെ നിർമ്മിച്ചതു്.

ആ സൂത്രങ്ങളോരോന്നിനും മറ്റോരോന്നിനോടുള്ള സംബന്ധപ്രയോജനങ്ങളും മററും അറിവാൻ സാമാന്യവിദ്വാന്മാർക്കു സാധ്യമല്ല എന്നറിഞ്ഞ സർവ്വേശ്വരനും സർവ്വജ്ഞനുമായ ഭഗവാൻ ശ്രീ ശിവൻതന്നെ കാലടിയിൽ മനുഷ്യാകൃതിയിൽ പ്രത്യക്ഷനായി എട്ടാംവയസ്സിൽ സന്ന്യാസിയായി 16-ാംവയസ്സിൽ ബദര്യാശ്രമത്തിൽ വസിക്കുന്ന കാലത്തിൽ ബ്രഹ്മസൂത്രങ്ങൾക്കു ഭാഷ്യമെഴുതി എന്നാണ് ചരിത്രത്തിൽ കാണുന്നതു്. 32-ാംവയസ്സിൽ മഹാസമാധി അടഞ്ഞതായിട്ടും അറിയപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഈ ചുരുങ്ങിയ ജീവകാലത്തിന്നുള്ളിൽ ചെയ്ത വാചാമഗോചരവും ലോകാനുഗ്രഹരൂപവുമായ ഉൽകൃഷ്ടകർമ്മം ആ മഹാത്മാവു ഈശ്വരാവതാരംതന്നെ എന്നുള്ളതിന്നു സാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നുണ്ട്. ഭാഷ്യകാരൻ എന്ന സംജ്ഞ ശ്രീഭഗവൽപൂജ്യപാദർക്കുള്ള ഒരു പ്രത്യേക ബിരുദമാകുന്നു.

സൂത്രകർത്താവ് വിഷ്ണ്വവതാരമൂർത്തിയായ ഭഗവാൻ വ്യാസരും ഭാഷ്യകർത്താവു ശ്രീശിവാവതാരമൂർത്തി ശ്രീശങ്കരാചാര്യ

സ്വാമികളുമായതുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മം ജഗൽകാരണം, സർവ്വാധിഷ്ഠാനം, സച്ചിദാനന്ദാത്മകം, എന്ന സിദ്ധാന്തപക്ഷത്തെ വിചാരകുശലന്മാരായ സകല പണ്ഡിതന്മാരും സമ്മതിച്ചിരിക്കുന്നതിനാൽ അത്യുന്നതമായ ബ്രഹ്മസാക്ഷാൽകാരത്തിന്നാഗ്രഹിക്കുന്നവർ ഈ ഗ്രന്ഥത്തെ പഠിക്കേണ്ടതാണെന്ന് മഹാത്മാക്കൾ സിദ്ധാന്തിച്ചിരിക്കുന്നു.

സംസ്കൃതഭാഷയിലുള്ള ഈ ഉത്തമശാസ്ത്രഗ്രന്ഥത്തിലെ സിദ്ധാന്തപക്ഷം ആ ഭാഷയിൽ പരിചയം ഇല്ലാത്ത ജിജ്ഞാസുക്കളും അറിയേണം എന്ന സദ്വിചാരത്തോടുകൂടെ പല മാതൃഭാഷകളിലും വിദ്വാന്മാർ ചെയ്തിട്ടുള്ള ഇതിന്റെ വിവർത്തനം കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. മലയാളഭാഷയിലും ഉണ്ടായിരിക്കേണ്ടതാണെന്ന എന്റെ അത്യാഗ്രഹം നിമിത്തം. ഇതിലെ ഒന്നാം അധ്യായത്തിലെ 4 പാദങ്ങൾക്കും യഥാമതി ഒരു വിവർത്തനം എഴുതിട്ടുള്ളതിലെ ഒന്നാമത്തെ പാദത്തെ ഇപ്പോൾ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തുവാൻ ആഗ്രഹിച്ച എന്നെ വാക്കുകൊണ്ടു മാത്രമല്ല ക്രിയകൊണ്ടും ഉത്തമ ശ്രദ്ധാലുക്കളായ മഹാമനസ്കന്മാർ പലരും ഉത്സാഹിപ്പിച്ചതിന്റെ ഫലമായിട്ടാണ് ഇപ്പോൾ ഈ ഭാഗത്തെ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തുന്നത്. ഇതിലെ ചതുഃസൂത്രീഭാഷ്യാനുവാദം എഴുതികഴിഞ്ഞപ്പോൾ വേദാന്തശാസ്ത്രനിഷ്ണാതനും ബ്രഹ്മാനന്ദനിമഗ്നനും ഹിമവദ്വിഭൂതിയെന്ന മഹാബിരുദത്താൽ മഹാത്മാക്കളായ പണ്ഡിതവര്യന്മാരാൽ സ്തുത്യനും സേവ്യനും ഉത്തരകാശിയിൽ വിജയിക്കുന്ന മഹാത്മാവും പരമഹംസപരമാചാര്യനുമായ ശ്രീ തപോവനസ്വാമിമഹരാജന്നു പരിശോധിച്ചയപ്പാൻ ഞാനയച്ചിരുന്നു. അവിടുന്ന് ഇപ്പോൾ ഗ്രന്ഥാവലോകനാദി ബാഹ്യവൃത്തികളിൽ വിരക്തനാണെങ്കിലും സകരുണം പരിശോധിച്ച് എന്നെ പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചതിനെ ഓർത്തുകൊണ്ട് അവിടുത്തേക്കു എന്റെ വിനീതനമസ്കാരം സമർപ്പിക്കുന്നു. ഇതിന്നായിട്ടു ധനസഹായം ചെയ്ത റാവുബഹദൂർ ബി. എ. ബി. എൽ. അഡ്വൊക്കേററ് വി. കെ. എറാടി അവർ

കൾക്കും, ബ്രഹ്മശ്രീ എ. കെ. ടി. കെ. എം. ഗുപ്തൻനമ്പൂതിരിപ്പാടവർകൾക്കും, ശ്രീ പഞ്ചദശി ഭാഗവതഭഗവദ്ഗീതാദി വേദാന്തഗ്രന്ഥവ്യാഖ്യാനാദികളിൽ ശ്രദ്ധാഭക്തിപുരസ്സരം ദക്ഷിണചെയ്യാറുള്ളതുപോലെ ഇതിലും സന്തുഷ്ടയായ മിസ്സിസ്സ് രാജഗോപാലൻ തമ്പാനവർകൾക്കും, അതിപ്രേമഭക്തിശ്രദ്ധാസമേതം ഈ പുസ്തകത്തെ ജനാകൎഷകമാകത്തക്കവിധം അച്ചടിച്ചു തയ്യാറാക്കിത്തന്ന നോൎമ്മൻപ്രസ്സുടമസ്ഥൻ ശ്രീമാൻ കെ. വി. അച്യുതൻനായരവർകൾക്കും എന്റെ കൃതജ്ഞതയെ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

"നഭഃ പതന്ത്യാത്മസമയം പതത്രിണഃ." പക്ഷികൾ ആകാശത്തിന്റെ അന്തംവരെ പാറക്കുന്നില്ല. അവയുടെ ശക്തിക്കനുസരിച്ചവിധം എത്തുന്ന സ്ഥലത്തിൽ വ്യാപരിക്കുന്നതേയുള്ളു. അതുപോലെ അല്പജ്ഞനായ ഞാൻ ഈ പ്രൌഢഗ്രന്ഥത്തിൽ പ്രവൃത്തിച്ചതിൽ കാണാവുന്ന തെററുക്കുററങ്ങളെ കരുണാശീലന്മാരായ മഹാത്മാക്കൾ പൊറുത്തനുഗ്രഹിക്കേണം എന്നു പ്രാൎത്ഥിക്കുന്നു. ബാക്കി 3 പാദങ്ങളും 3 അദ്ധ്യായങ്ങളും ഈശ്വരകാരുണ്യവും മഹദനുഗ്രഹവും ഉണ്ടാകുമെങ്കിൽ ക്രമത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകൃതമാകും എന്നെ ഇപ്പോൾ പറയുന്നുള്ളു. അഥവാ ഈ ചെറിയഭാഗം കാണുന്ന ഭക്തജനങ്ങൾക്ക് പൂൎണ്ണമായി കാണ്മാൻ അതിശ്രദ്ധയുണ്ടാകുന്നപക്ഷം സൎവ്വാന്തൎയ്യാമി അവരെ അനുഗ്രഹിപ്പാൻ തക്കമാൎഗ്ഗം കാണുകയും അനുഗ്രഹിക്കുകയും ചെയ്യും. ഇത് ബഹുജനശ്രദ്ധാജനകമായിവരേണം, സ്വാനന്ദാനുഭൂതി ഏവൎക്കുമുണ്ടാകേണം എന്ന പ്രാൎത്ഥനയോടുകൂടെ ഈ അവതാരികയെ സമൎപ്പിക്കുന്നു.

സൎവ്വമനവദ്യം.

ശുഭമസ്തു.

ഓം ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ.

ശ്രീ.

ഓം

നമോ ഭഗവതേ വാസുദേവായ

ബ്രഹ്മസൂത്ര ശങ്കരഭാഷ്യ പരിഭാഷാ.

ഭഗവൽപൂജ്യപാദ ശ്രീശങ്കരാചാര്യസ്വാമി-

ചരണാരവിന്ദാഭ്യാം നമഃ.

ഉപോൽഘാതഭാഷ്യം (മുഖവുര)

നീ, ഞാൻ, എന്ന പ്രതീതിക്കു (തോന്നലിന്നു) യോഗ്യങ്ങളും (അതായത്:—അനുഭവത്തിൽ തോന്നുന്നവയും) ഇരുട്ടും വെളിച്ചവും എന്നപോലെ വിരുദ്ധസ്വഭാവമുള്ളവയുമായ വിഷയ (അനാത്മാ) വിഷയി (ആത്മാ) കൾക്കു തമ്മിൽ താദാത്മ്യം—(അതായത്:—ഒന്നു മറെറാന്നാകുക) എന്നത് യുക്തമല്ല എന്നതു സിദ്ധമായിരിക്കേ അവയുടെ ധർമ്മങ്ങൾക്കും തമ്മിൽ താദാത്മ്യം എന്നത് ഒരു കാലത്തും സംഭവിക്കയില്ല എന്നതും സിദ്ധംതന്നെ.

ഇതിനെ ഒന്നുകൂടെ സ്പഷ്ടമാക്കാം:—

ഞാൻ എന്ന അനുഭവത്തിന്നു വിഷയമായ ജ്ഞാനം വിഷയി (അറിയുന്നവൻ). നീയെന്ന വിഷയം അറിവിൻെറ കർമ്മം (അചേതനം). അറിവു ചേതനം. (വിഷയി) വിഷയം അചേതനം (ജഡം). വിഷയി പ്രകാശം. വിഷയം ഇരുട്ട്. പ്രകാശം ഇരുട്ടാകുകയോ ഇരുട്ടു പ്രകാശമാകുകയോ എന്നത് ഉണ്ടാകാവുന്ന ഒന്നല്ല. അപ്പോൾ അറിവിൻെറ ധർമ്മം സ്വയം പ്രകാശം. ജഡത്തിൻെറ ധർമ്മം അപ്രകാശം. ഇങ്ങനെ വിരുദ്ധധർമ്മമുള്ള രണ്ടു വസ്തുക്കളിൽ ഒന്നു മറെറാന്നാകുക, അവയുടെ ധർമ്മങ്ങൾക്കും മാററം വരുക, എന്നത് ഒരു കാലത്തും സംഭാവ്യമല്ല.

ഇങ്ങനെ ഒന്നു മറെറാന്നായി ഭവിച്ചിരിക്കുന്നു എന്ന ബോധത്തെയാണ് താദാത്മ്യം എന്നു ശാസ്ത്രത്തിൽ കാണുന്ന ശബ്ദംകൊണ്ടു കാണിക്കുന്നത്.

അതുകൊണ്ടു ഞാൻ എന്ന അറിവിന്നാശ്രയവും ചിദാത്മാവുമായ (ജ്ഞാതാവുമായ) വിഷയിയിൽ നീയെന്ന അറിവിന്നാശ്രയവും അനാത്മാവുമായ (ജഡവുമായ) വിഷയത്തിൻെറയും അതിൻെറ ധമ്മങ്ങളുടെയും നേരേമറിച്ച് വിഷയത്തിൽ വിഷയിയുടേയും അതിൻെറ ധമ്മങ്ങളുടേയും അധ്യാസം നിശ്ചയമായും സംഭവിപ്പാൻ പാടുള്ളതല്ല.

അങ്ങനെ അധ്യാസം അസംഭവം എന്നിരിക്കിലും വിഷയമായ അഹങ്കാരത്തിൻെറയും വിഷയി ആയ ആത്മാവിൻെറയും അവയുടെ ജാഡ്യം, ചൈതന്യം എന്ന ധമ്മങ്ങളുടെയും അത്യന്തം സ്പഷ്ടമായ ഭേദത്തെ വേർതിരിച്ചറിയാതെ പ്രകൃതത്തെ മനസ്സിൽവെച്ച് അതിന്നുപയോഗിയായ വിഷയത്തെ നിരൂപണം ചെയ്യുന്നതാണ് ഉപോൽഘാതം. ഉപോൽഘാതഭാഷ്യത്തെ അധ്യാസഭാഷ്യം എന്നും പറയുന്നു. ശാരീരകമീമാംസാശാസ്ത്രം (ശരീരത്തെ അഭിമാനിക്കുന്ന ചൈതന്യത്തെ കുറിച്ച് പൂജ്യമായ വിചാരം ചെയ്യുന്ന ശാസ്ത്രം) എന്ന ഈ ബ്രഹ്മസൂത്രങ്ങളുടെ വിഷയം ജീവബ്രഹ്മങ്ങളുടെ ഏകതയും, പ്രയോജനം കത്തൃത്വാദിഭ്രമമാകുന്ന അനത്ഥത്തിൻെറ നിവൃത്തിയുമാകുന്നു. (അതായത്: — ജീവനും ബ്രഹ്മവും രണ്ടല്ല, ഒന്നുതന്നെ എന്നുറപ്പിക്കുകയും കത്താവ്, ഭോക്താവ്, ജനിച്ചവൻ, മരിക്കുന്നവൻ, എന്നുള്ള തെററായ വിചാരംനിമിത്തമനുഭവപ്പെടുന്ന ഭയാദ്യനത്ഥങ്ങളെ നശിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിന്നായിട്ടാണ് ബ്രഹ്മസൂത്രങ്ങളെ ഭഗവാൻ വ്യാസൻ നിമ്മിച്ചിരിക്കുന്നതും ആദിഗുരു ശ്രീശങ്കരഭഗവാൻ ആ സൂത്രങ്ങാംക്കു ഭാഷ്യം രചിച്ചിരിക്കുന്നതും എന്നു സാരം).

അധ്യാസം ഉണ്ടാവാൻ അവകാശമില്ല എങ്കിലും ഉണ്ടായിട്ടുണ്ടെന്നുവന്നാൽ മാത്രമല്ലാതെ ശാസ്ത്രത്തിൻെറ ഈ വിഷയവും പ്രയോജനവും സിദ്ധിക്കുന്നതല്ല. അതുകൊണ്ടു ശാസ്ത്രത്തിൻെറ വിഷയപ്രയോജനങ്ങളുടെ സിദ്ധിക്കുവേണ്ടി അദ്വൈതവാദത്തിൽ പ്രധാനമായ അധ്യാസപദാത്ഥത്തെ ഇവിടെ ആദ്യമായി ഭഗവാൻ ഭാഷ്യകാരൻ നിരൂപണം ചെയ്യുന്നു.

അന്യോന്യം സ്വരൂപത്തെയും ധമ്മങ്ങളെയും അധ്യാസംചെയ്ത് സത്യത്തെയും മിഥ്യയേയും പരസ്പരം കൂട്ടിയിണ

ക്കി ഇതു ഞാൻ, ഇതെൻെറത് എന്നിങ്ങനെ മിഥ്യാജ്ഞാന നിമിത്തമായ ലോകവ്യവഹാരം സ്വാഭാവികമായി നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അതായത്:—സത്യമായ ആത്മാവിനെയും മിഥ്യയായ ശരീരത്തെയും അന്യോന്യം (ഒന്നിനെ മറെറാന്നിൽ) അധ്യസിക്കുന്നതു, സ്വാഭാവികമായിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് ലോകവ്യവഹാരം നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതെന്നു സാരം.

ഇത്രയും കേട്ടപ്പോഠം പൂൎവ്വപക്ഷവാദിചെയ്ത "അധ്യാസം" എന്നതെന്താകുന്നു എന്ന ചോദ്യത്തിന്നു മറുപടി സിദ്ധാന്തപക്ഷവാദി പറയുന്നു:—

സ്മൃതിരൂപമായ (സ്മരിക്കപ്പെടുന്ന രജതത്തിന്നു തുല്യമായി മറെറാന്നിൽ (അധിഷ്ഠാനമായ ശുക്തിയിൽ) മുമ്പു കണ്ടതിൻെറ അവഭാസംതന്നെ അധ്യാസം:—അതായത്:—ശുക്തിയെക്കണ്ട ഒരാഠം ഇത് രജതമാണെന്നു പെട്ടെന്നു വിചാരിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ വിചാരിപ്പാൻ കാരണം ഈ ആഠം മുമ്പു രജതം കണ്ടിട്ടുള്ളതിൻെറ സംസ്കാരാത്മകമായ സ്മൃതി (ഓൎമ്മ) ശുക്തികണ്ടപ്പോഠം ഉണ്ടായി. അതുനിമിത്തം ശുക്തിയെ രജതം എന്നു ധരിച്ചുവെന്നു സാരം. പൂൎവ്വസ്മൃതിക്കു പ്രതിഫലിപ്പാനുള്ള സ്ഥാനത്തെ അധിഷ്ഠാനം എന്നു ശാസ്ത്രരീതിയിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

വേറെ ചിലർ:—അന്യഥാഖ്യാതിവാദികളായ നൈയായികന്മാരും, ആത്മഖ്യാതിവാദികളായ (ക്ഷണികവിജ്ഞാനവാദികളായ ബൌദ്ധന്മാരും) വരും; അന്യധൎമ്മത്തിൽ അന്യധൎമ്മത്തെ ആരോപിക്കുന്നതുതന്നെ അധ്യാസം, എന്നു പറയുന്നു. അതായത്:—അന്യഥാഖ്യാതിവാദത്തിൽ അന്യത്തിൽ (ശുക്തിയിൽ) അന്യധൎമ്മത്തെ (ദേശാന്തരത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന രജതത്തെ) ആരോപിക്കുന്നത് അധ്യാസം എന്നും ആത്മഖ്യാതിവാദത്തിൽ അന്യത്തിൽ (ശുക്തിയിൽ) അന്യധൎമ്മത്തെ (ബുദ്ധി_ക്ഷണികവിജ്ഞാനരൂപമായ ആത്മാവിൻെറ ധൎമ്മമായ

രജതത്തെ) ആരോപിക്കുന്നത് അധ്യാസം എന്നുംപറയുന്നു.*

ഏതൊരധിഷ്ഠാനത്തിൽ (ശുക്തിയിൽ) ഏതൊന്നിനെ (രജതത്തെ) ആരോപിക്കുന്നുവോ അതിൽ അതിൻെറ (അധിഷ്ഠാനത്തിൻെറ) വിരുദ്ധമായ ധർമ്മത്തെ (അത്യന്തം അസത്തായ രജതത്തെ) കല്പിക്കുന്നതാണ് അധ്യാസം എന്നു പറയപ്പെടുന്നത്.

മതഭേദങ്ങളിൽ എല്ലാം അന്യത്തിൽ (അതല്ലാത്ത വസ്തുവിൽ) അതാണെന്നുള്ള പ്രതീതി അധ്യാസം എന്ന ലക്ഷണത്തിന്നു മാററം സംഭവിച്ചുകാണുന്നില്ല. ശുക്തിതന്നെ രജതത്തെപ്പോലെ അവഭാസിക്കുന്നു. ഒരേ ചന്ദ്രൻതന്നെ രണ്ടു ചന്ദ്രനെപ്പോലെ തോന്നുന്നു, എന്നിപ്രകാരം ലോകത്തിൽ അനുഭവം കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഇവിടെ അധ്യാസവും ലക്ഷണവും പറയപ്പെട്ടത്, ശരീരധർമ്മങ്ങളെ ആത്മാവിലും ആത്മധർമ്മങ്ങളെ ശരീരത്തിലും അധ്യസിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് ലോകവ്യവഹാരം കാണപ്പെടുന്നത് എന്നു ധരിപ്പിക്കുവാൻ വേണ്ടീട്ടാകുന്നു.

ഇവിടെ ഒരാക്ഷേപം.

അവിഷയമായ (ഇന്ദ്രിയാഗ്രാഹ്യമായ) പ്രത്യഗാത്മാവിൽ വിഷയങ്ങളുടെയും (അഹങ്കാരാദികളുടെയും തദ്ധർമ്മങ്ങളുടെയും) അധ്യാസം എങ്ങനെയുണ്ടാകും.

മുമ്പിൽ കാണപ്പെടുന്ന ഒരു വസ്തുവിൽ മറെറാന്നിനെ എല്ലാവരും ആരോപിക്കുന്നു എന്നതു് അനുഭവസിദ്ധമാണ്. നീ (ഇത്) എന്ന പ്രതീതിക്കു യോഗ്യമല്ലാത്ത പ്രത്യഗാത്മാവ് അവിഷയം എന്നല്ലെയോ നിങ്ങൾ (സിദ്ധാന്തപക്ഷി) പറയുന്നതു്.

---

* (സൂചനം). ഇത് അനിർവ്വചനഖ്യാതിയെന്ന സിദ്ധാന്തപക്ഷമാണ്. ഇനി പറവാൻ പോകുന്ന മററു നാലു ഖ്യാതികൾ പൂർവ്വപക്ഷമാണ്. പ്രാചീനമായി ഈ 5 ഖ്യാതികൾ പ്രധാനവും പ്രസിദ്ധവുമാണ്. ഇവയിൽ പലേ മതഭേദങ്ങളുമുണ്ടു്. ഖ്യാതിവാദം വളരെ സൂക്ഷ്മവും ദുരൂഹവുമാണ്. ഇവിടെ കേവലം ശബ്ദാർത്ഥത്തെ കാണിയ്ക്കുയല്ലാതെ ഭാവാർത്ഥത്തെ വിസ്തരിക്കുവാനൊരുങ്ങുന്നില്ല. ഖ്യാതി എന്നതിന്നു ഭ്രമജ്ഞാനം എന്നു ഗ്രഹിക്കേണ്ടതാണ്.

ഈ ആക്ഷേപത്തിന്നു സമാധാനം.

പ്രത്യഗാത്മാവു് തീരെ അവിഷയമാണെന്നില്ല. എന്തു കൊണ്ടെന്നാൽ:—ഞാനെന്ന പ്രതീതിക്കു വിഷയമാകുന്നു അതു്. കുട്ടിതൊട്ടു പണ്ഡിതൻവരെ എല്ലാവക്കും സംശയാദിരഹിതമായി ആത്മാവിൻെറ പ്രസിദ്ധിയുള്ളതുകൊണ്ടു അതു് സ്വയംപ്രകാശമാണു്. പുരോഭാഗത്തിൽ കാണപ്പെടുന്ന വസ്തുവിൽ മാത്രമേ അന്യവസ്തുവേ ആരോപിപ്പാൻ കഴികയുള്ളു വെന്ന നിയമമില്ല. അപ്രത്യക്ഷമായ ആകാശത്തിൽ അവിവേകികൾ നീലനിറമുള്ളതാണാകാശം, കടാഹാകാരമാണാകാശം, മലിനമാണ് ആകാശം എന്നിങ്ങനെ ആരോപിക്കുന്നില്ലേയോ? അതുകൊണ്ടു ഇന്ദ്രിയാഗ്രാഹ്യമായ വസ്തുവിലും അധ്യാസം ഉണ്ടാകുന്നതിന്നു വിരോധമില്ല.

അതുപോലെ ഇന്ദ്രിയ പ്രത്യക്ഷമല്ലാത്ത പ്രത്യഗാത്മാവിലും അനാത്മപദാത്ഥാധ്യാസം ഉണ്ടാകുന്നതിൽ യാതൊരനുപപത്തിയുമില്ല.

ഈ വിധം ലക്ഷണമുള്ള പ്രകൃതമായ ഈ അധ്യാസത്തെ പണ്ഡിതന്മാർ അവിദ്യയെന്നു പറയുന്നു. അധ്യാസംചെയ്ത വസ്തുവെ നീക്കി യഥാത്ഥമായ അധിഷ്ഠാനതത്വത്തെ അറിയുന്നതു് വിദ്യയെന്നും പറയുന്നു. അതുകൊണ്ടു ഏതൊരധിഷ്ഠാനത്തിൽ ഏതൊന്നിനെ അധ്യസിക്കുന്നുവോ ആ അധ്യസ്തവസ്തുനിമിത്തം അധിഷ്ഠാനത്തിന്നു ലേശമാത്രമെങ്കിലും ഗുണമോ ദോഷമോ സംബന്ധിക്കുന്നില്ല.

അവിദ്യയെന്നു പേരുള്ള ആത്മാനാത്മാക്കളുടെ ഈ പ്രകൃതമായ അന്യോന്യാധ്യാസത്തെ മുൻനിത്തിക്കൊണ്ടു ലൌകികങ്ങളും വൈദികങ്ങളുമായ എല്ലാ പ്രമാണപ്രമേയങ്ങളും ആരംഭിക്കുന്നു. എന്നു മാത്രമല്ല വിധിനിഷേധങ്ങളെ പറയുന്ന എല്ലാ കമ്മശാസ്ത്രവും മോക്ഷത്തെ പ്രതിപാദിക്കുന്ന എല്ലാ ജ്ഞാനശാസ്ത്രവും ആരംഭിക്കുന്നു.

ഈ അവിദ്യ (അധ്യാസം) യോടുകൂടിയ പുരുഷനെ ആശ്രയിച്ചുള്ളവയാണു് പ്രത്യക്ഷാദിപ്രമാണങ്ങളും എല്ലാ ശാസ്ത്ര

ങ്ങളും എന്നു പറയുന്നതെങ്ങനെ? എന്ന ഈ ആക്ഷേപത്തിന്നു സമാധാനം.

ദേഹേന്ദ്രിയാദികളിൽ ഞാനെന്നും എന്റെതെന്നും അഭിമാനമില്ലാത്തവന്നു പ്രമാതൃത്വം യുക്തമല്ലാത്തതിനാൽ പ്രമാണത്തിൽ പ്രവൃത്തിയും യുക്തമല്ല. ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ ഗ്രഹിക്കാതെ പ്രത്യക്ഷാദിവ്യവഹാരം ഉണ്ടാകുന്നതല്ല. അധിഷ്ഠാനത്തെ (ശരീരത്തെ) കൂടാതെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ വ്യവഹാരവും സംഭവിക്കുന്നില്ല. ആത്മഭാവത്തെ ദേഹത്തിൽ അധ്യസിക്കാത്തവൻ ഒരു വ്യാപാരവും ചെയ്യുന്നില്ല. ചെയ്യുവാൻ സമൎത്ഥനാകുന്നില്ല. ഈവക അധ്യാസങ്ങൾ ഒന്നുമില്ലെന്നു വന്നാൽ അസംഗനായ ആത്മാവിന്ന് പ്രമാതാവ് എന്ന ഭാവം സിദ്ധിക്കയില്ല. പ്രമാതൃഭാവത്തെ കൂടാതെ പ്രമാണത്തിൽ പ്രവൃത്തിയുമില്ല. അതുകൊണ്ടു് അവിദ്യാബദ്ധനായ പുരുഷൻതന്നെ പ്രത്യക്ഷാദിപ്രമാണങ്ങളുടെയും ശാസ്ത്രങ്ങളുടെയും ആശ്രയം എന്നു നിസ്സംശയം സിദ്ധിക്കുന്നു. ഇതിൽനിന്ന് വിദ്വാന്മാൎക്കും പ്രത്യക്ഷാദിപ്രമാണപ്രവൃത്തികളിൽ പശ്വാദികളിൽനിന്നു യാതൊരു വിശേഷവുമില്ല.

എങ്ങനെയെന്നാൽ: പശ്വാദികൾക്ക് ശബ്ദാദികളോടു ശ്രോത്രാദികളുടെ സംബന്ധംവഴിക്ക് ജ്ഞാനമുണ്ടാകുമ്പോൾ പ്രതികൂലം എന്നു കണ്ടാൽ അവ അവയിൽനിന്നു മടങ്ങിപ്പോകുന്നു. അനുകൂലമെങ്കിൽ ആ ശബ്ദാദികളുടെ നേൎക്കു ചെല്ലുന്നു. വടി കയ്യിലെടുത്തുകൊണ്ടു് നേൎക്കുവരുന്ന പുരുഷനെകണ്ടാൽ ഇവൻ എന്നെ ഹനിപ്പാൻ വരുന്നു എന്നറിഞ്ഞു് ഓടിപ്പോകുന്നു. പച്ചപ്പുല്ലു കയ്യിലെടുത്ത് സമീപത്തിലേക്കുവരുന്ന പുരുഷനെ കണ്ടാൽ അവന്റെ അരികത്തേക്കണയുന്നു. ഇപ്രകാരം വിവേകികളായ മനുഷ്യരും ഖഡ്ഗം കയ്യിലെടുത്തും ക്രൂരമായി നോക്കിയും നിലവിളിച്ചുംകൊണ്ടു നേരിട്ടുവരുന്ന ബലവാന്മാരെ നോക്കി ഭയപ്പെടുന്നു. അവരിൽനിന്നു ദൂരെ ഓടിപ്പോകുന്നു. ആ വിധത്തിലല്ലാത്തവരെ നോക്കി അവരുടെ അരികത്തേക്കു പോകുന്നു. അതുകൊണ്ടു പുരുഷന്മാരുടെ പ്രമാണപ്രമേയവ്യവഹാരം പശ്വാദികളോടു സമാനംതന്നെ. പശ്വാദികളുടെ പ്രത്യക്ഷാദിവ്യവഹാരം അവി

വേകം നിമിത്തമാണെന്നുള്ളത് പ്രസിദ്ധമാണ്. പശ്വാദിക ളോട്ട സാദൃശ്യം കാണപ്പെടുന്നതുകൊണ്ട് വിവേകികളായ പുരു ഷന്മാരുടെയും പ്രത്യക്ഷാദിവ്യവഹാരം വ്യവഹാരകാലത്തിൽ പശ്വാദികളോട്ട സമാനംതന്നെയെന്നു നിശ്ചയിക്കപ്പെടുന്നു.

ശാസ്ത്രീയമായ വ്യവഹാരത്തിലാകട്ടെ ബുദ്ധിപൂർവ്വം പ്ര വൃത്തിക്കുന്ന ഒരുവൻ ആത്മാവിന്നു പരലോകസംബന്ധം ഉ ണ്ടെന്നറിയാതെ അധികാരിയാകുന്നില്ല. എങ്കിലും ശാസ്ത്രീയ കർമ്മത്തിൽ അധികാരമുണ്ടാവാൻ വേദാന്തത്താൽ അറിയപ്പെ ടുവാൻ യോഗ്യവും വിശപ്പു, ദാഹം മുതലായവയില്ലാത്തതും ബ്രാഹ്മണൻ ക്ഷത്രിയൻ എന്ന ഭേദങ്ങൾക്കതീതവും ജനനമര ണാദി സംസാരധർമ്മങ്ങളില്ലാത്തതുമായ ആത്മതത്വത്തെ അ റിയേണമെന്നില്ല.

എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—അങ്ങിനെയുള്ള ആത്മാവിനെ ക്കൊണ്ട് ശാസ്ത്രീയകർമ്മത്തിൽ യാതൊരുപയോഗവുമില്ലെന്നു മാത്രമല്ല, അത് കർമ്മപ്രവൃത്തിയെ വിരോധിക്കുകയുംകൂടി ചെ യ്യുന്നതുമാണ്. അപ്രകാരമുള്ള ആത്മാവിന്റെ ജ്ഞാനത്തി ന്നുമുമ്പു പ്രവൃത്തിക്കുന്ന എല്ലാ ശാസ്ത്രവും അവിദ്യയോടുകൂടി യ പുരുഷനെത്തന്നെ ആശ്രയിക്കുന്നു.

നോക്കുക?—"ബ്രാഹ്മണോയജേത" ബ്രാഹ്മണൻ യജി ക്കട്ടെ. ഇങ്ങനെ യജനാധികാരം ബ്രാഹ്മണനാകുന്നുവെന്നും മററും വിധിക്കുന്ന ശാസ്ത്രങ്ങൾ ആത്മാവിൽ വർണ്ണം, ആശ്രമം, വയസ്സ്, അവസ്ഥ മുതലായ വിശേഷങ്ങളുടെ അധ്യസ്തത്തെ ആശ്രയിച്ചുകൊണ്ട് പ്രവൃത്തിക്കുന്നു. അതല്ലാത്തതിൽ അതാ ണെന്ന ബുദ്ധി (അതസ്മിൻ തൽബുദ്ധിഃ) അധ്യാസമാണെ ന്നു മുമ്പേ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടല്ലൊ.

അതെങ്ങനെയെന്നാൽ:— പുത്രഭാര്യാദികൾ എല്ലാ അംശങ്ങളിലും (എല്ലാസുഖസാധനങ്ങളിലും) സമ്പൂർണ്ണ(സമൃദ്ധ) രെങ്കിൽ അവരെ അഭിമാനിക്കുന്ന ഒരുവൻ താൻ സമ്പൂർണ്ണ നെന്നും അവക്ക് ആ വക കുറവാണെങ്കിൽ താൻ അസമ്പൂർണ്ണ നെന്നും ബാഹ്യധർമ്മങ്ങളെ ആത്മാവിൽ അധ്യസിക്കുന്നു. അ

തെവിധം ദേഹത്തിന്റെ ധമ്മങ്ങളെ "ഞാൻ തടിച്ചവൻ, ഞാൻ കൃശൻ, ഞാൻ വെളുത്തവൻ, ഞാൻ നിൽക്കുന്നു, നടക്കുന്നു, ഞാൻ ചാടിക്കടക്കുന്നു എന്നിങ്ങനെ ആത്മാവിൽ ആരോപിക്കുന്നു. ദേഹത്തിനുള്ള സ്ഥൂലത്വാദിധമ്മങ്ങളെ അതൊന്നുമില്ലാത്ത ആത്മാവിൽ ആരോപിച്ചിട്ടാണ് ഈ വിധം വ്യവഹാരം ലോകത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നതു്.

അതുപോലെതന്നെ ഇന്ദ്രിയധമ്മങ്ങളെയും ആത്മാവിൽ അധ്യസിക്കുന്നുണ്ടു്:—വാഗിന്ദ്രിയത്തിന്നു പ്രവൃത്തിസാമത്ഥ്യം ഇല്ലാതായാൽ ഞാൻ മൂകനെന്നും, ഒരു കണ്ണിന്നു കാഴ്ചയില്ലാതായാൽ ഞാൻ "കാണൻ" (ഒററക്കണ്ണൻ) എന്നും, ശരീരത്തിൽ സ്ത്രീത്വപുംസ്ത്വലക്ഷണം അസ്പഷ്ടമായാൽ ഞാൻ നപുംസകം എന്നും ശ്രോത്രേന്ദ്രിയം പ്രവൃത്തിക്കുന്നില്ലെങ്കിൽ ഞാൻ ബധിരൻ എന്നും രണ്ടു കണ്ണിന്നും കാഴ്ചയില്ലാതായാൽ ഞാൻ അന്ധൻ എന്നും ഓരോരുത്തരും കല്പിച്ചപോലെതന്നെ അന്തഃകരണങ്ങളെയും കല്പിച്ചു് വ്യവഹരിക്കുകയും ആത്മാവിൽ ആരോപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടു്.

കാമം, സങ്കല്പം, സംശയം, നിശ്ചയം എന്നീ അന്തഃകരണധമ്മങ്ങളെ ഞാൻ കാമിക്കുന്നു. ഞാൻ സങ്കല്പിക്കുന്നു. ഞാൻ സംശയിക്കുന്നു. ഞാൻ നിശ്ചയിക്കുന്നു എന്നിങ്ങനെ ആത്മാവിൽ ആരോപിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെ ലോകവ്യവഹാരം നടക്കുന്നു.

ഇപ്രകാരം ഞാനെന്ന വൃത്തിയുള്ള മനസ്സിനെ തന്റെ സകല വ്യാപാരങ്ങൾക്കും സാക്ഷിയായ പ്രത്യഗാത്മാവിൽ ആരോപിക്കുന്നു. അതിന്നു വിപരീതമായി സവ്വസാക്ഷിയായ പ്രത്യഗാത്മാവിനെ അന്തഃകരണാദികളിൽ ആരോപിക്കുന്നു. ഇപ്രകാരം ആദിയും അവസാനവും ഇല്ലാത്തതായി സ്വാഭാവികമായി മിത്ഥ്യാജ്ഞാനാത്മകവുമായി കത്തൃത്വം, ഭോക്തൃത്വം എന്നിവയെ ഉണ്ടാക്കുന്നതുമായ ഈ അധ്യാസം സവ്വലോകപ്രസിദ്ധമാകുന്നു. അനത്ഥഹേതുവായ ഇതിനെ സമൂലം നശിപ്പിക്കുന്നതിന്നു് ആത്മാവേകനാണെന്നുള്ള ജ്ഞാനമുണ്ടാകുവാൻവേണ്ടി എല്ലാ വേദാന്തങ്ങളും ആരംഭിക്കപ്പെടുന്നു.

എപ്രകാരം എല്ലാ വേദാന്തങ്ങളുടെയും അത്ഥം ഇതുതന്നെ (ആത്മാവിന്റെ ഏകത്വംതന്നെ) യെന്നു ധരിപ്പാൻ സാ

ധിക്കുമോ അപ്രകാരം ഈ ശാരീരകമീമാംസയിൽ നാം പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നതാണ്.

വ്യാഖ്യാനിപ്പാൻ പോകുന്ന വേദാന്തമീമാംസാ (വേദാന്തങ്ങളുടെ പൂജിതവിചാരരൂപമായ) ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രഥമാധ്യായത്തിലെ പ്രഥമപാദത്തിൽ ഒന്നാം അധികരണത്തിൽ ആദ്യത്തെ സൂത്രം:—

I. ജിജ്ഞാസാധികരണം.

അഥാതോ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസാ. (സൂത്രം 1)

സൂത്രം എന്നതിന്റെ വിവരണം

അല്പാക്ഷരമസന്ദിഗ്ദ്ധം സാരവദ്വിശ്വതോമുഖം
അസ്തോഭമനവദ്യംച "സൂത്രം" സൂത്രവിദോ വിദുഃ.

അക്ഷരം കുറഞ്ഞും സംശയത്തിന്നിടമില്ലാത്തതും സാരമേറിയതും എങ്ങും (മുൻപിൻവിഷയങ്ങളെ) വ്യാപിക്കുന്നതും:—കഴിഞ്ഞതും വരാനുള്ളതുമായ അത്ഥത്തെ സ്പർശിക്കുന്നതും അത്ഥത്തോടു കൂടാത്ത അക്ഷരങ്ങൾ ഇല്ലാത്തതും:—(രാഗാലാപാദികളിൽ ഉപയോഗിക്കുന്നതുപോലെ മനോവികാരത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന ചില അക്ഷരങ്ങളെപ്പോലെയുള്ള അക്ഷരങ്ങൾ) ദോഷരഹിതവുമായ വാക്യത്തിന്നു സൂത്രം എന്നു പേർ സൂത്രവേദികൾ നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്നു.

അത്ഥമില്ലാത്ത അക്ഷരങ്ങൾ ഗാനത്തിന്നും മററുമായി വേദത്തിലും മററും പ്രയോഗിച്ചിട്ടുള്ളതിനെയാണ് സ്തോഭാക്ഷരങ്ങൾ എന്നു പറയുന്നത്. അങ്ങനെ അത്ഥശൂന്യങ്ങളായ അക്ഷരങ്ങൾ സൂത്രത്തിൽ ഇല്ലെന്നത്ഥം.

അധികരണം എന്ന വാക്കിന്നു് ആശ്രയം, അടിസ്ഥാനം, എന്നത്ഥം. ഉപനിഷത്തിലുള്ള വാക്യങ്ങളുടെ അത്ഥം ഇന്നതെന്നു് ന്യായപൂർവ്വം നിശ്ചയിപ്പാൻവേണ്ടി ഓരോ വാക്യങ്ങളെ എടുത്തു വിചാരംചെയ്യുന്ന വാക്യവിഭാഗത്തിന്നു "അധികരണം" എന്നാണ് നാമധേയം.

ഓരോ അധികരണത്തിലും 5 വിഭാഗങ്ങൾ ഉണ്ടായിരിക്കും.

1. വിഷയം, 2. വിശയം, 3. പൂൎവ്വപക്ഷം, 4. സിദ്ധാന്തപക്ഷം, 5. സംഗതി.

1) ഏതൊരു വേദാന്തവാക്യത്തിൻെറ അൎത്ഥം നിരൂപിക്കപ്പെടുന്നുവോ ആ വാക്യം ആ അധികരണത്തിലെ "വിഷയം."

2) ആ വാക്യത്തിൻെറ അൎത്ഥം നിൎണ്ണയിക്കുന്നതിന്നു മുമ്പേ ഉദിക്കുന്ന സംശയമാണ് "വിശയം."

3) വേണ്ടവിധം വിചാരംചെയ്യുന്നതിന്നു മുമ്പെ ഒരു വിധത്തിൽ തോന്നുന്ന അൎത്ഥം "പൂൎവ്വപക്ഷം."

4) ഉപനിഷദൎത്ഥം നിൎണ്ണയിപ്പാനുള്ള ആറുവിധ ലക്ഷണങ്ങളെക്കൊണ്ട് അൎത്ഥത്തെ നിൎണ്ണയിച്ച് ഉറപ്പിക്കുന്നത് "സിദ്ധാന്തപക്ഷം."

5) ഉപനിഷദ്വാക്യത്തിന്നും സൂത്രത്തിന്നും തമ്മിലുള്ള ചേൎച്ച മുതലായതുകളാണ് "സംഗതി."

അൎത്ഥം നിൎണ്ണയിപ്പാൻ ആവശ്യമുള്ള 6 ലക്ഷണങ്ങൾ.

1. ഉപക്രമോപസംഹാരങ്ങൾ. 2. അഭ്യാസം, 3. അപൂൎവ്വതാ, 4. ഫലം, 5. അൎത്ഥവാദം, 6. ഉപപത്തി.

ഇങ്ങനെ 6 ലിംഗങ്ങൾ (ലക്ഷണങ്ങൾ) സിദ്ധാന്തപക്ഷത്തിൽ യോജിച്ചിരിക്കുന്നതാണ്.

ഓരോ അധികരണത്തിലും ഏതെങ്കിലും ഒരുപനിഷദ്വാക്യത്തിൻെറ അൎത്ഥത്തെ നിൎണ്ണയിക്കാൻ ഒന്നോ അധികമോ സൂത്രങ്ങൾ ഉണ്ടായിരിക്കും. ഒന്നാമത്തേതായ ജിജ്ഞാസാധികരണത്തിൽ ഒരു സൂത്രമേ ഉള്ളൂ.

ബ്രഹ്മസൂത്രത്തിലെ ഓരോ അധികരണങ്ങളുടേയും സംശയപൂൎവ്വപക്ഷസിദ്ധാന്തപക്ഷങ്ങളെ ചുരുക്കിക്കാണിക്കുന്ന "വൈയാസികന്യായമാലാ" എന്ന പേരിൽ ശ്രീ വിദ്യാരണ്യ

സ്വാമികരം പദ്യം ഉണ്ടാക്കിട്ടുണ്ട്. ഈ പ്രഥമാധികരണത്തി ലെ സൂത്രത്തിന്നുള്ള വൈയാസികന്യായമാലയുടെ അൎത്ഥം:— ബ്രഹ്മം വിചാരംചെയ്യാൻതക്കതാകുന്നുവോ? അതോ വിചാര യോഗ്യമല്ലയോ? എന്നാണ് സന്ദേഹം.

ബ്രഹ്മം വിചാരാൎഹമല്ല:— എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:— അ ധ്യാസത്തെ നിരൂപിക്കാൻ സാധിക്കാത്തതുകൊണ്ടും ആത്മരൂ പമായ ബ്രഹ്മത്തെപ്പററി സന്ദേഹവും അതിൻെറ നിശ്ചയം കൊണ്ടു യാതൊരു ഫലവും ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടും ബ്രഹ്മം വിചാ രിക്കത്തതല്ല, എന്നാണ് പൂൎവ്വപക്ഷം.

ഞാൻ എന്ന ബുദ്ധിയാൽതന്നെ അധ്യാസം സിദ്ധമാകു ന്നു. ബ്രഹ്മം അസംഗമാണ്. ഒന്നിനോടും ചേൎച്ചയില്ലാത്ത താണെന്നാകുന്നു ശ്രുതിസിദ്ധാന്തം. ആ ബ്രഹ്മംതന്നെയോ ആത്മാവ്? അഥവാ ദേഹമാണോ ആത്മാവ് എന്നും മററും സന്ദേഹത്തിന്നവകാശമില്ലാത്തതുകൊണ്ടും അതിനെ അറി ഞ്ഞു നിശ്ചയിക്കുന്നതുകൊണ്ടും ആത്മരൂപമായ ബ്രഹ്മത്തെപ്പ ററി സന്ദേഹവും അതിൻെറ നിശ്ചയംകൊണ്ടു യാതൊരു ഫ ലവും ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടും ബ്രഹ്മം വിചാരിക്ക ത്തക്കതല്ല എ ന്നാണ് പൂൎവ്വപക്ഷം.

മുക്തിരൂപമായ ഫലമുള്ളതുകൊണ്ടു വേദാന്തവാക്യങ്ങരം വഴിക്ക് ബ്രഹ്മം വിചാരം ചെയ്തറിയത്തക്കതുതന്നെ എന്നാ ണ് സിദ്ധാന്തപക്ഷം.

സൂത്രാൎത്ഥം.

സൂത്രത്തിൽ:—അഥ. അതഃ. ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസാ. എന്ന മൂ ന്നു പദങ്ങളുണ്ട്. പദാൎത്ഥജ്ഞാനം വാക്യാൎത്ഥജ്ഞാനത്തിന്നാ വശ്യമാണ്. ആദ്യത്തേതായ അഥ ശബ്ദത്തിൻെറ അൎത്ഥം അനന്തരം—അതിൻെറ ശേഷം—എന്നാകുന്നു. അഥ ശബ്ദ ത്തിന്നു പലേ അൎത്ഥങ്ങളുമുണ്ട്. മംഗളം. അനന്തരം. ആരംഭം. പ്രശ്നം. പൂൎണ്ണത. എന്ന അഞ്ചൎത്ഥം അമരകോശം മുതലായ കോ ശങ്ങളിൽ കാണുന്നുണ്ട്. അവയിൽ ഇവിടെ അനന്തരം എ ന്ന അൎത്ഥമാണ് എടുക്കേണ്ടതു്. ആരംഭം എന്ന അൎത്ഥം എ ടുത്തുകൂടാ. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:— ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസാ ആരം ഭിക്കേണ്ടതായ ഒന്നല്ല. മംഗളം എന്ന അൎത്ഥമാകട്ടെ എന്നാ

ണെങ്കിൽ ആ അർത്ഥം വാക്യാർത്ഥത്തിൽ അന്വയിക്കയില്ല. അന്യമായ അർത്ഥത്തിൽ (അനന്തരം എന്ന അർത്ഥത്തിൽ) പ്രയോഗിക്കപ്പെട്ട അഥ ശബ്ദത്തിൻെറ ശ്രവണംകൊണ്ടു തന്നെ മംഗളപ്രയോജനം സിദ്ധിക്കുന്നതാണ്. അനന്തരം എന്ന അർത്ഥം ഗ്രഹിക്കുന്നതുകൊണ്ടു മാത്രമേ പൂർവ്വവൃത്താന്തത്തെ അനുസരിച്ചുള്ള ഫലം (വിചാരരൂപമായ ഫലം) സിദ്ധിക്കുന്നുള്ളൂ. അങ്ങനെ അനന്തരം എന്നാണ് അർത്ഥം എങ്കിൽ ധർമ്മജിജ്ഞാസ നിശ്ചിതമായി പൂർവ്വവൃത്തമായ വേദാദ്ധ്യയനത്തെ അപേക്ഷിക്കുന്നതുപോലെ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ അതിൻെറ പൂർവ്വവൃത്തമായി നിയമേന ഏതൊന്നിനേയാണ് അപേക്ഷിക്കുന്നതു? ഏതുണ്ടായാലിന്നു ശേഷമേ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസയുണ്ടാവാൻ പാടുള്ളൂ. ആ വസ്തുവേതാണെന്നു പറയേണ്ടതായിരിക്കുന്നു.

വേദാദ്ധ്യയനത്തിനു ശേഷം എന്നുള്ളത് ധർമ്മജിജ്ഞാസയിലും ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസയിലും തുല്യം തന്നെ. പിന്നേ വിശേഷിച്ച് കർമ്മജ്ഞാനത്തിന്നു ശേഷം ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ ചെയ്യേണ്ടതാണ് എന്നാണിവിടെ ധരിക്കേണ്ടത് എന്നു ശങ്കിക്കേണ്ടതില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—ധർമ്മസ്വരൂപം വിചാരം ചെയ്തറിയുന്നതിന്നു മുമ്പുതന്നെ വേദാന്തം പഠിച്ചവന്ന് ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസയുണ്ടാകുന്നതിൽ അയുക്തിയൊന്നുമില്ല.

യാഗപശുവിൻെറ ഹൃദയാഗ്രത്തിൽ നിന്ന് ആദ്യം ഹോമദ്രവ്യം ഖണ്ഡിച്ചെടുക്കേണം. അതിൽപിന്നെ നാവിൽനിന്നും പിന്നെ മാറിടത്തിൽനിന്നും എടുക്കേണം, എന്നൊക്കെ ക്രമനിയമം ഉള്ളതുപോലെ ധർമ്മജിജ്ഞാസക്കും ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസക്കും തമ്മിൽ യാതൊരു ക്രമവും വിവക്ഷിതമല്ല. അവ രണ്ടിന്നും കർത്താവ് ഒരുവനല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—അവ രണ്ടിന്നും അംഗാംഗിഭാവമോ (ധർമ്മജിജ്ഞാസ അംഗം ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ അംഗി) അഥവാ അധികൃതാധികാരമോ (അധികൃതപുരുഷന്നധികാരം:—ധർമ്മവിചാരം ചെയ്തറിഞ്ഞവന്നു ബ്രഹ്മവിചാരത്തിൽ അധികാരം) സാധിക്കുവാൻ യാതൊരു പ്രമാണവുമില്ല.

പിന്നെ ധർമ്മജിജ്ഞാസയുടെയും ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസയുടെയും ഫലവും വിഷയവും ഭിന്നമാണ്. ധർമ്മജ്ഞാനംകൊണ്ടു സ്വർഗ്ഗാദി അഭ്യുദയഫലം സിദ്ധിക്കുന്നതാണ്. അത് അനുഷ്ഠാനത്തെ അപേക്ഷിക്കുന്നു.

ബ്രഹ്മവിജ്ഞാനംകൊണ്ടാകട്ടെ നിഃശ്രേയസഫലം സിദ്ധിക്കുന്നു. അനുഷ്ഠാനം അതിന്നാവശ്യമില്ല. അറിവാനിച്ഛിക്കുന്ന ധർമ്മം ജ്ഞാനകാലത്തിൽ ഇല്ല ഉണ്ടാവാൻ പോകുന്നതേ ഉള്ളു. പുരുഷവ്യാപാരത്തെ ആശ്രയിച്ച് ആ ധർമ്മം ഉണ്ടാകുന്നു. അതുകൊണ്ടത് പുരുഷതന്ത്രമാകുന്നു. പുരുഷാധീനമാകുന്നു.

വേദാന്തത്തിലാകട്ടെ സിദ്ധവസ്തുവായ ബ്രഹ്മമാണ് ജിജ്ഞാസക്കുവിഷയം. ബ്രഹ്മം നിത്യമായതുകൊണ്ടു പുരുഷവ്യാപാരത്തിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന ഒന്നല്ല. ധർമ്മത്തെയും ബ്രഹ്മത്തെയും ഉപദേശിക്കുന്ന വേദവാക്യങ്ങളുടെ പ്രവൃത്തിഭേദംകൊണ്ടു് അവ രണ്ടും ഭിന്നവിഷയങ്ങളാകുന്നു. ധർമ്മലക്ഷണം ചോദനയാകുന്നു. അഭ്യുദയത്തിന്നിച്ഛിക്കുന്ന പുരുഷനെ അതിന്നു യോഗ്യമായ അനുഷ്ഠാനത്തിൽ പ്രേരിക്കുന്ന വാക്യങ്ങളാണ് ചോദനവാക്യങ്ങൾ. അവ ധർമ്മസ്വരൂപത്തെ ഉപദേശിക്കുന്നു. പുരുഷനെ അതിൽ പ്രവൃത്തിപ്പാൻ നിയോഗിക്കുന്നു.

ബ്രഹ്മചോദന (ബ്രഹ്മബോധകമായ വാക്യം) യാകട്ടെ പുരുഷനെ ബോധിപ്പിക്കുകമാത്രം ചെയ്യുന്നു അവബോധം പ്രേരണയിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന ഒന്നല്ല. അതുകൊണ്ടു് പുരുഷനെ അവബോധത്തിൽ പ്രവൃത്തിപ്പിക്കുന്നില്ല. ഇന്ദ്രിയം വിഷയത്തെ സംബന്ധിക്കുമ്പോൾ പദാർത്ഥം ഉണ്ടാകുന്നുവെന്നല്ലാതെ വിഷയേന്ദ്രിയജന്യമായ ജ്ഞാനത്തെ ഉണ്ടാക്കുന്നില്ല. അതുപോലെ ബ്രഹ്മത്തെ സാക്ഷാത്തായറിയിക്കുന്നുവെന്നല്ലാതെ വേദാന്തം ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തെ വിധിക്കുന്നില്ല.

അതുകൊണ്ടു് എന്തുണ്ടായതിൻെറശേഷമാണ് ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ ഉപദേശിക്കപ്പെടുന്നതു് എന്നു പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മവിചാരത്തിന്നുമുമ്പുണ്ടാകേണ്ടതായ ആ അസാധാരണകാരണത്തെ പറയുന്നു:—

1) നിത്യവസ്തുവിൻെറയും അനിത്യവസ്തുവിൻെറയും വിവേകം (വേർതിരിച്ചറിവ്).

2) ഇഹലോകത്തിലും പരലോകത്തിലുമുള്ള വിഷയഭോഗത്തിൽ വൈരാഗ്യം. (വിരാഗത:—ആശാനാശം)

3) ശമം ദമം തുടങ്ങിയ സാധനങ്ങളുടെ സമ്പത്തി.

4) മോക്ഷേച്ഛ.

ഈ നാലു സാധനങ്ങളാകുന്നു അത്. ഈ നാലു സാധനങ്ങൾ ഉണ്ടായതിന്നുശേഷം, ധൎമ്മവിചാരത്തിനു മുമ്പിലാകട്ടെ അഥവാ പിമ്പിലാകട്ടെ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസയുണ്ടാകുവാനും ബ്രഹ്മത്തെ അറിയുവാനും സാധിക്കുന്നതാണ്. ആ നാലു സാധനങ്ങളെ കൂടാതെ അവ രണ്ടും:—ജിജ്ഞാസയും ജ്ഞാനവും ഉണ്ടാകുവാൻ പാടുള്ളതല്ല. അതുകൊണ്ടു അഥ ശബ്ദംകൊണ്ടു സാധന ചതുഷ്ടയസമ്പത്തിക്കുശേഷം എന്ന അൎത്ഥത്തെ കാണിച്ചിരിക്കുന്നു.

അതഃ (ഇതു ഹേതുവായിട്ടു) എന്ന ശബ്ദം ഹേതുവെന്ന അൎത്ഥത്തെ ബോധനംചെയ്യുന്നു.

അഗ്നിഹോത്രാദികളായ ശ്രേയഃസാധനങ്ങളുടെ ഫലം അനിത്യമാണെന്നു കാണിക്കുന്നുണ്ട്.

ഈ ലോകത്തിൽ കൃഷി മുതലായ കൎമ്മങ്ങൾകൊണ്ട് സമ്പാദിക്കുന്ന അന്നം മുതലായ ഫലം നശിക്കുന്നതുപോലെ പുണ്യകൎമ്മംകൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന സ്വൎഗ്ഗാദിഫലവും നശിക്കുന്നതു തന്നെ. (ഛാ. 8. 1. 6.) എന്നു തുടങ്ങിയ വേദവാക്യങ്ങൾ തന്നെ പ്രമാണം. അതുപോലെ ബ്രഹ്മജ്ഞാനംകൊണ്ട് അനശ്വരമായ മോക്ഷഫലത്തെയും കാണിക്കുന്നുണ്ട്:

"ബ്രഹ്മവിദാപ്നോതിപരം" (തൈത്തിരീയം 2. 1) ബ്രഹ്മത്തെ അറിയുന്നവൻ പരമപുരുഷാൎത്ഥമായ (നാശമില്ലാത്തതായ) മോക്ഷത്തെ പ്രാപിക്കുന്നു. എന്നിങ്ങനെയുള്ള വാക്യങ്ങൾ അങ്ങനെ കൎമ്മത്താൽ സിദ്ധിക്കുന്ന ഫലം നശ്വരമെന്നും ബ്രഹ്മവിജ്ഞാനഫലം അനശ്വരമെന്നും വേദം ഉപദേശിക്കുന്നതു ഹേതുവായിട്ടു സാധനചതുഷ്ടയത്തിൻെറ സമ്പത്തിക്കുശേഷം ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസാ (ബ്രഹ്മത്തെ അറിയുവാനുള്ള

ഇച്ഛാ) ബ്രഹ്മവിചാരം കർത്തവ്യമാകുന്നു. ഇങ്ങനെ "കർത്തവ്യം" എന്ന പദത്തെ അധ്യാഹരിച്ചുകൊണ്ടു വാക്യത്തെ പൂരണം ചെയ്യേണ്ടതാണ്.

ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസാ എന്നതിന്നു ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ജിജ്ഞാസാ എന്നർത്ഥമാകുന്നു. "ജന്മാദ്യസ്യ യതഃ" എന്ന സൂത്രത്താൽ പറയപ്പെടുന്ന ലക്ഷണത്തോടുകൂടിയതാണ് ബ്രഹ്മം. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ബ്രാഹ്മണൻ വേദം എന്ന മററുള്ള ബ്രഹ്മശബ്ദത്തിന്റെ അന്യാർത്ഥങ്ങൾക്ക് ഇവിടെ പ്രസക്തിയില്ല. ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ജിജ്ഞാസാ എന്ന ഷഷ്ഠീസമാസത്തിൽ കർമ്മവാചകമായ ഷഷ്ഠിയാണ്, ശേഷവാചകമായ ഷഷ്ഠിയല്ല, എന്നു ധരിക്കേണ്ടതാണ്. കർമ്മഷഷ്ഠിയിൽ ബ്രഹ്മസ്വരൂപത്തിന്റെ ജിജ്ഞാസയെന്നും ശേഷഷഷ്ഠിയിൽ ബ്രഹ്മസംബന്ധിനിയായ ജിജ്ഞാസയെന്നും അർത്ഥം ലഭിക്കുന്നു. ഏതിനെ അറിവാനുള്ള ഇച്ഛ എന്നിങ്ങനെ ആകാംക്ഷയുണ്ടാകുന്നതുകൊണ്ടു ജിജ്ഞാസക്ക് കർമ്മം അപേക്ഷിതമായിരുന്നു. ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നന്യമായ മറെറാന്നിനെ ജിജ്ഞാസക്ക് വിഷയമായി നിർദ്ദേശിക്കുന്നില്ലതാനും. സംബന്ധഷഷ്ഠിയെ സ്വീകരിച്ചാലും ബ്രഹ്മം ജിജ്ഞാസയുടെ കർമ്മമാകുന്നതിൽ യാതൊരു വിരോധവുമില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ സാമാന്യമായ സംബന്ധം വിശേഷസംബന്ധത്തിൽത്തന്നെ ചെന്നു പരിസമാപിക്കുന്നു എന്നു ശങ്കിക്കേണ്ടതില്ല. അങ്ങനെയായാലും കർമ്മഷഷ്ഠിയിൽ കിട്ടുന്ന ബ്രഹ്മത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷമായ കർമ്മത്വത്തെ ഉപേക്ഷിച്ച് സാമാന്യം വഴിക്ക് പരോക്ഷ (ശബ്ദം വഴിക്കു-നേരിട്ടു സിദ്ധമാകാത്ത) മായ കർമ്മത്വത്തെ കല്പിക്കുന്നതിൽ വ്യർത്ഥമായ ക്ലേശം സംഭവിക്കുന്നതാണ്.

ശേഷഷഷ്ഠിസ്വീകാരം വ്യർത്ഥമല്ല. ബ്രഹ്മത്തെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്ന ലക്ഷണം പ്രമാണം മുതലായ മറെറല്ലാ പദാർത്ഥങ്ങളുടെയും വിചാരത്തെ പ്രതിജ്ഞചെയ്യുക എന്നതു അതിന്റെ പ്രയോജനമാണ് എന്നു പറയുന്നപക്ഷം അതു ശരിയല്ല. പ്രധാനത്തെ സ്വീകരിച്ചാൽ അതിനെ ആശ്രയിച്ചുള്ള മറെറല്ലാ പദാർത്ഥങ്ങളുടെയും ഗ്രഹണം ആർത്ഥികമായി സിദ്ധമാകുന്നു. ജ്ഞാനംകൊണ്ട് പ്രാപിക്കുവാനിഷ്ടമായ ബ്രഹ്മം

പ്രധാനം. പ്രധാനമായ ആ ബ്രഹ്മം ജിജ്ഞാസയുടെ കർമ്മം എന്നു വന്നാൽ ഏതെല്ലാം അറിഞ്ഞാൽ ബ്രഹ്മജ്ഞാനം സിദ്ധമാകുന്നുവോ ആ എല്ലാ പദാർത്ഥങ്ങളും അർത്ഥം വഴിക്ക സിദ്ധമാകുന്നതാണ്. സൂത്രത്തിൽ വേറേയെടുത്തു പറയേണ്ടതായ ആവശ്യമില്ല. രാജാവു പോകുന്നുവെന്നു പറഞ്ഞാൽ പരിവാരസമേതനായ രാജാവു പോകുന്നുവെന്നു പ്രത്യേകം പറയാതെതന്നെ അർത്ഥം സിദ്ധിക്കുന്നതുപോലെ ഇവിടെയും കണ്ടുകൊള്ളേണം. ശ്രുതിയെ അനുസരിക്കുന്നതുകൊണ്ടും കർമ്മത്തിൽ ഷഷ്ഠിതന്നെയാണ്.

"യതോ വാ ഇമാനി ഭൂതാനി ജായന്തെ"

(തൈത്തിരിയം 3_2). ഏതിൽനിന്ന് ഈ ചരാചരപ്രാണികൾ ഉണ്ടാകുന്നുവോ എന്നു തുടങ്ങിയ ശ്രുതികൾ "തദ്വിജിജ്ഞാസസ്വ തത്ബ്രഹ്മ" അതിനെ അറിയുവാൻ ഇച്ഛിക്കുക. അതു ബ്രഹ്മമാകുന്നു. എന്നിങ്ങനെ ബ്രഹ്മത്തെത്തന്നെ ജിജ്ഞാസയുടെ കർമ്മമായി പ്രത്യക്ഷ (ശബ്ദം വഴിക്കതന്നെ) മായി കാണിക്കുന്നു. സൂത്രത്തിൽ കർമ്മണി ഷഷ്ഠിതന്നെയെന്നു ഗ്രഹിച്ചാൽ മാത്രമേ അങ്ങനെയുള്ള ശ്രുതിക്ക് സൂത്രത്തോടുകൂടി ഏകവാക്യത (ഏകാർത്ഥബോധകത്വം) സംഭവിക്കയുള്ളു.

അതുകൊണ്ട് ബ്രഹ്മത്തിന്റെ എന്നതു് കർമ്മവാചകഷഷ്ഠിതന്നെ.

അറിവാനുള്ള ഇച്ഛയാകുന്നു ജിജ്ഞാസ. അവഗതി (അപരോക്ഷമായ സാക്ഷാൽകാരം) പര്യന്തമുള്ള ജ്ഞാനമാണ് സൽപ്രത്യയത്തിന്റെ അർത്ഥമായ ഇച്ഛയുടെ കർമ്മമെന്നറിയേണം. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ഇച്ഛയുടെ വിഷയം ഫലമാകുന്നു. ജ്ഞാനമാകുന്ന പ്രമാണത്താൽ അവഗമിപ്പാൻ (സാക്ഷാൽകരിപ്പാൻ) ഇഷ്ടമായതാണ് ബ്രഹ്മം.

സമസ്തമായ സംസാരത്തിന്റെ കാരണമായ അവിദ്യ മുതലായ അനർത്ഥങ്ങളെ നശിപ്പിക്കുന്നതുകൊണ്ട് ബ്രഹ്മത്തിന്റെ സാക്ഷാൽകാരമാണല്ലൊ പുരുഷാർത്ഥം. അതുകൊണ്ട് ബ്രഹ്മം ജിജ്ഞാസ ചെയ്യുവാൻ യോഗ്യമെന്നു സിദ്ധമാകുന്നു.

ജിജ്ഞാസക്കു വിഷയമായ ആ ബ്രഹ്മം പ്രസിദ്ധമാണോ അഥവാ അപ്രസിദ്ധമാണോ? പ്രസിദ്ധമാണെങ്കിൽ അതിന്റെ ജിജ്ഞാസചെയ്യാൻ ആവശ്യമില്ല. അപ്രസിദ്ധമാണെങ്കിലാകട്ടെ ജിജ്ഞാസചെയ്യാൻ യോഗ്യമാകുന്നതല്ല, എന്നുള്ള ശങ്കക്ക് സമാധാനം പറയപ്പെടുന്നു.

നിത്യശുദ്ധബുദ്ധസ്വഭാവവും സർവ്വജ്ഞവും സർവ്വശക്തിയുക്തവുമായ ബ്രഹ്മം പ്രസിദ്ധംതന്നെ. ബ്രഹ്മശബ്ദത്തെ വ്യുല്പത്തിചെയ്തുനോക്കുമ്പോൾ "ബൃഹി" "വൃദ്ധൌ" (ബൃഹി എന്ന ധാതുവിന്നു വൃദ്ധിയെന്നർത്ഥം.) എന്ന ധാതുവിന്റെ അർത്ഥാനുസാരം നിത്യശുദ്ധത്വം മുതലായ അർത്ഥങ്ങൾ പ്രതീതങ്ങളാകുന്നുണ്ട്.

എല്ലാവരുടെയും ആത്മാവായതുകൊണ്ടും ബ്രഹ്മം ഉണ്ടെന്നു പ്രസിദ്ധംതന്നെ. എല്ലാവരും ആത്മാവുണ്ടെന്നറിയുന്നു. ഞാനില്ലെന്നാരും വിചാരിക്കുന്നില്ല. ആത്മാവിന്റെ അസ്തിത്വം (ഉണ്മ) പ്രസിദ്ധമല്ലെങ്കിൽ എല്ലാവക്കും ഞാനില്ലെന്ന പ്രതീതിയുണ്ടാകേണ്ടതാണ്. അങ്ങിനെയുണ്ടായി കാണുന്നില്ല. അതുകൊണ്ട് ആത്മാവുണ്ട്. ആത്മാവു തന്നെ ബ്രഹ്മം.

എന്നാൽ ലോകത്തിൽ ബ്രഹ്മം ആത്മരൂപത്തിൽ പ്രസിദ്ധമാണെങ്കിൽ പിന്നെ അറിയപ്പെട്ടതാണ് ബ്രഹ്മം എന്നുള്ളതുകൊണ്ട് അതിന്റെ ജിജ്ഞാസ ഉണ്ടാകുവാൻ പാടുള്ളതല്ല. ആത്മതത്വം അറിഞ്ഞിരിക്കുന്നതിനെ തന്നെ അറിയേണം എന്നാശിക്കുവാൻ അവകാശമില്ലല്ലൊ എന്നു ശങ്കിക്കേണ്ടതില്ല.

ആത്മാവിനെ സാമാന്യമായറിയുന്നുവെന്നു മാത്രമേ ഇതുവരെ പറഞ്ഞതിന്നർത്ഥമുള്ളു. ആത്മാവിന്റെ വിശേഷത്തിൽ ഭിന്നമതങ്ങൾ കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്:—

I ചൈതന്യസഹിതമായ ദേഹംതന്നെ ആത്മാവ് എന്ന് ശാസ്ത്രജ്ഞാനമില്ലാത്ത സാമാന്യജനങ്ങളും ലോകായതികന്മാരെന്നു പറയപ്പെടുന്ന ചാർവ്വാകന്മാരും വിചാരിക്കുന്നു.

II ചേതനങ്ങളായ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾതന്നെ ആത്മാവെന്ന് അവരിൽ വേറെചിലർ ധരിക്കുന്നു.

III മനസ്സാണാത്മാവെന്നു അവരിൽതന്നെ മററുചിലർ.

IV ക്ഷണംതോറും മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന വിജ്ഞാനം ആത്മാവെന്നു വേറെചിലർ. ക്ഷണികവാദികളായ ബൌദ്ധന്മാരാണിവർ.

V യാതൊരു ബോധവുമില്ലാത്ത ശൂന്യസ്വരൂപം യാതൊന്നോ അതാണാത്മാവെന്നു ശൂന്യവാദികളായ ബൌദ്ധന്മാർ പറയുന്നു.

VI ദേഹാദികളിൽനിന്നു ഭിന്നവും ജന്മമരണാദികളോടുകൂടിയതും കർത്താവും ഭോക്താവുമാണ് ആത്മാവ് എന്നു അന്യന്മാർ. വൈശേഷികന്മാരെന്ന പേരുള്ളവരാണിവർ.

VII ഭോക്താവ് മാത്രമാണ്, കർത്താവല്ല ആത്മാവ് എന്നു വേറെ ചിലർ, സാംഖ്യന്മാരെന്ന പേരുള്ളവരാണിവർ.

VIII ജീവാത്മാവിൽനിന്നു ഭിന്നനായി സർവ്വജ്ഞനും സർവ്വശക്തനുമായ ഈശ്വരൻ ഉണ്ടെന്നു യോഗികൾ പറയുന്നു. ഈശ്വരനാണാത്മാവ് എന്ന് അവരുടെ മതം.

IX ഭോക്താവായ ജീവന്റെ ആത്മാവ് (സ്വരൂപം) തന്നെ ആ ഈശ്വരൻ എന്നു വേറെ ചിലർ. സിദ്ധാന്തപക്ഷക്കാരായ വേദാന്തികളാണിവർ.

ആത്മാവ് ഏകം എന്നു വേദാന്തസിദ്ധാന്തമാകയാൽ ജീവൻ ഈശ്വരനിൽനിന്നു ഭിന്നനല്ല എന്നു സാരം.

ഇപ്രകാരം അനേക മതഭേദങ്ങൾ, യുക്തികൾ, വാക്യങ്ങൾ, യുക്ത്യാഭാസങ്ങൾ, വാക്യാഭാസങ്ങൾ, എന്നിവയെ ആശ്രയിച്ചു കാണപ്പെടുമ്പോൾ ഏതാണ് ഗ്രാഹ്യം, ഏതാണ് ത്യാജ്യം എന്ന് വിചാരംചെയ്തു നിശ്ചയിക്കേണം. ഏതെങ്കിലും ഒന്നിനെ വിചാരം ചെയ്യാതെ തോന്നിയപോലെ സ്വീകരിച്ചാൽ ശ്രേയഃസിദ്ധിയുണ്ടാകയില്ലെന്നു മാത്രമല്ല, അനർത്ഥം സിദ്ധിക്കുകയും ചെയ്യും. അതുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസയുടെ കഥനം വഴിക്ക് മോക്ഷമാകുന്ന പ്രയോജനത്തിന്നുപകരിക്കുന്ന വേദാന്തവാക്യങ്ങളുടെ പൂജിതവിചാരം അതിന്നനുകൂലമായ യുക്തികളെ സാധനമായി ഗ്രഹിച്ചുകൊണ്ടു ആരംഭിക്കപ്പെടുന്നു

2. ജന്മാദ്യധികരണം.

ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിന്നുവേണ്ടി മുമുക്ഷു വേദാന്തവിചാരം ചെയ്യേണ്ടതാണെന്നു പറഞ്ഞു. ബ്രഹ്മലക്ഷണം എന്താണെന്നു ഭഗവാൻ സൂത്രകാരൻ പറയുന്നു:—

ജന്മാദ്യസ്യയതഃ സൂത്രം. 2.

ബ്രഹ്മത്തിന്നു ലക്ഷണമുണ്ടോ ഇല്ലയോ എന്നു സംശയം. ലക്ഷണം ഇല്ല. ജന്മാദി ജഗത്തിൻെറ ധൎമ്മമാകുന്നു. ബ്രഹ്മത്തിൻെറതല്ല. ലോകപ്രസിദ്ധമായ സത്യം ജ്ഞാനം മുതലായ ശബ്ദങ്ങൾ വെവ്വേറെയുള്ള ഓരോ അൎത്ഥങ്ങളുടെ വാചകങ്ങളാകുന്നതുകൊണ്ട് അതുകൾ വഴിക്കും അഖണ്ഡബ്രഹ്മം സിദ്ധമാകുന്നതല്ല. അതുകൊണ്ട് തടസ്ഥലക്ഷണവും സ്വരൂപലക്ഷണവും ബ്രഹ്മത്തിന്നില്ല എന്നു പൂൎവ്വപക്ഷം.

ജഗത്തിൻെറ ജന്മാദികൾക്ക് ബ്രഹ്മം കാരണമാകുന്നു. അങ്ങനെ ജന്മാദികാരണത്വം എന്ന ലക്ഷണത്താൽ ലക്ഷ്യമാക്കപ്പെടുവാൻ യോഗ്യമാകുന്നു, ബ്രഹ്മം. മാലയിൽ തോന്നുന്ന സൎപ്പമാകുന്ന ലക്ഷണത്താൽ മാല ലക്ഷ്യമാക്കുന്നതുപോലെ എന്നറിഞ്ഞുകൊള്ളേണം. ലോകത്തിൽ സാധാരണമായി പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്ന സത്യം ജ്ഞാനം എന്ന പദങ്ങൾ ഭിന്നാൎത്ഥങ്ങളെങ്കിലും അഖണ്ഡമായ ബ്രഹ്മത്തെത്തന്നെ ലക്ഷണയാൽ ബോധിപ്പിക്കുന്നു എന്നതു സിദ്ധാന്തപക്ഷം. ഇതാണ് വൈയാസിക ന്യായമാല.

ജഗത്തിൻെറ ഉൽപത്തി സ്ഥിതിലയം എന്നിവക്കു കാരണം ഏതാകുന്നുവോ അതു ബ്രഹ്മം എന്ന് സൂത്രാൎത്ഥം. ജന്മം, ആദി ഏതിന്നോ—ഏതു ജന്മസ്ഥിതി ഭംഗത്തിന്നോ—അതു ജന്മാദി എന്ന തൽഗുണസംവിജ്ഞാനം എന്നു പേരായ ബഹുവ്രീഹിസമാസമാകുന്നു. (സമാസാൎത്ഥമായ ജന്മസ്ഥിതിഭംഗത്തിൻെറ ഏകദേശമായ ജന്മത്തിന്നു ഗുണരൂപത്തിൽ—വിശേഷണരൂപത്തിൽ—സംവിജ്ഞാനം ഏതൊരു ബഹുവ്രീഹിയിലോ അതുകൊണ്ട് ഇതു് തൽഗുണസംവിജ്ഞാനം എന്ന ബഹുവ്രീഹി.)

ഒററക്കൊമ്പനെ നോക്കു എന്നതിൽ സമാസാൎത്ഥം-അതായതു-വിശേഷ്യമായ ആനയുടെ ഏകദേശമായ കൊമ്പിന്നു വിശേഷണരൂപത്തിൽ ബോധമുണ്ടാകുന്നതുകൊണ്ടു് ഇതു് തൽഗുണസംവിജ്ഞാന ബഹുവ്രീഹി. അങ്ങനെയല്ലാത്തതു അതൽഗുണസംവിജ്ഞാനം. ശ്വേതാശ്വനെ-വെളുത്ത കുതിരയോടുകൂടിയവനെ-കൊണ്ടുവരിക. എന്നേടത്തു് വിശേഷ്യമായ ദേവദത്തന്റെ അംഗമല്ല, വിശേഷണമായ കുതിര. ദേവദത്തൻ വരുമ്പോഠം കുതിരയും വരുന്നതല്ല. ഇങ്ങനെയുള്ള സ്ഥലങ്ങളിൽ അതൽഗുണസംവിജ്ഞാനം എന്ന ബഹുവ്രീഹിയായി ഗ്രഹിക്കേണ്ടതാണു്. ഉൽപത്തി സ്ഥിതിലയങ്ങഠം സമാസത്തിന്റെ അൎത്ഥമാണു്.

ജന്മത്തെ ആദിയിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു് ശ്രുതിയുടെ നിർദ്ദേശത്തെയും വസ്തുസ്ഥിതിയേയും നിർദ്ദേശിച്ചാണു്:—

"യതോവാഇമാനി ഭൂതാനിജായന്തേ"

(തൈത്തരിയം 3-1) എന്ന ശ്രുതിവാക്യത്തിൽ ആദ്യമായി ജായന്തേ എന്നു് ആരംഭിച്ചു് ജന്മസ്ഥിതിലയം എന്ന ക്രമത്തെ കാണിച്ചിരിക്കുന്നു. പിന്നെ വസ്തുസ്ഥിതിയും അങ്ങനെതന്നെ. ജനിച്ചു് സത്തയെ പ്രാപിച്ച വസ്തുവിന്നാണെല്ലൊ സ്ഥിതിയം നാശവും കാണപ്പെടുന്നതു്.

പ്രത്യക്ഷം അനുമാനം മുതലായ പ്രമാണങ്ങളെക്കൊണ്ടു് അറിയപ്പെടുന്ന ആകാശാദിജഗത്തിനെ "അസ്യ" ഇതിന്റെ എന്ന ഇദംശബ്ദംകൊണ്ടു് നിർദ്ദേശിച്ചിരിക്കുന്നു. ജന്മാദിസംബന്ധത്തോടുകൂടിയതാണു് ജഗത്തു് എന്നു കാണിപ്പാൻ ഇതിന്റെ എന്ന ഷഷ്ഠിവിഭക്തി പ്രയോഗിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

യതഃ (യാതൊന്നിൽനിന്നു്) എന്ന പദംകൊണ്ടു കാരണത്തെ നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. നാമരൂപങ്ങളാൽ വിസ്തൃതവും അനേകം കൎത്താക്കളും ഭോക്താക്കളും ഉള്ളതും നിശ്ചിതമായ ദേശം കാലം ഇവയോടുകൂടിയ ക്രിയാഫലങ്ങഠംക്കാശ്രയവും മനസ്സുകൊണ്ടു ചിന്തിപ്പാൻപോലും സാധിക്കാതിരിക്കുന്ന രചനാവിശേഷത്തോടുകൂടിയതുമായ ഈ ജഗത്തിന്റെ ജന്മവും സ്ഥിതിയും ലയവും സൎവ്വജ്ഞവും സൎവ്വശക്തവുമായ ഏതൊരുകാര

ണത്തിൽനിന്നുണ്ടാകുന്നുവോ അതു ബ്രഹ്മം എന്നദ്ധ്യാഹരിച്ച് വാക്യയോജന ചെയ്യേണ്ടതാണ്. അന്യങ്ങളായ ഭാവവികാരങ്ങളെല്ലാം ഈ മൂന്നിൽ അടങ്ങിയിരിക്കയാൽ ഇവിടെ ജന്മം സ്ഥിതിലയം ഇവയെ മാത്രം ഗ്രഹിച്ചിരിക്കുന്നു.

യാസ്കൻ പറയുന്ന "ജായതെ അസ്തിവദ്ധതേ" ഇത്യാദി ആദ്യവികാരങ്ങളെ ഗ്രഹിക്കുന്നപക്ഷം അവ ജഗത്തിൻെറ സ്ഥിതികാലത്തിൽ ഭൌതികപദാൎത്ഥങ്ങളിൽ പ്രത്യക്ഷമായി കാണപ്പെടുന്നതുകൊണ്ട് മൂലകാരണത്തിൽനിന്നാണ് ജഗത്തിൻെറ ഉൽപത്തിസ്ഥിതിലയങ്ങൾ എന്നു ഗ്രഹിക്കപ്പെടുവാൻ സാധിക്കുന്നതല്ലാ എന്ന ശങ്ക ജനിക്കും. ആ ശങ്കയുണ്ടാകാതിരിപ്പാൻ ഏതൊരു ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് ഈ ജഗത്തിൻെറ ഉൽപത്തിയോ അതിൽത്തന്നെ അതിൻെറ സ്ഥിതിയും ലയവും എന്ന് ശ്രുതിയിൽ കാണിക്കപ്പെട്ട ആ ജന്മസ്ഥിതിനാശങ്ങൾ തന്നെ ഇവിടെ സൂത്രത്തിൽ ഗ്രഹിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

മുമ്പെപറഞ്ഞ വിശേഷണങ്ങളോടുകൂടിയ ജഗത്തിൻെറ ഉൽപത്ത്യാദികൾ മുമ്പേ പറഞ്ഞ വിശേഷണങ്ങളോടുകൂടിയ ഈശ്വരനിൽനിന്നല്ലാതെ മററു അചേതനമായ പ്രധാനത്തിൽനിന്നോ അണുക്കളിൽനിന്നോ അഭാവത്തിൽനിന്നോ സംസാരിയായ ജീവനിൽനിന്നോ ഉണ്ടാകുന്നുവെന്നു വിചാരിപ്പാൻ പോലും അവകാശമില്ല.

സ്വഭാവത്തിൽനിന്ന് (സ്വതവേതന്നെ) ഉണ്ടാകുന്നുവെന്നും വിചാരിച്ചുകൂടാ. കാൎയ്യത്തിന്നുവേണ്ടി ലോകത്തിൽ വിശിഷ്ടമായ ദേശം കാലം നിമിത്തം ഇവയെ ഗ്രഹിച്ചു കാണപ്പെടുന്നു. ഈശ്വരനെ ജഗത്തിൻെറ കാരണമെന്നു മാനിക്കുന്ന വൈശേഷികാദികൾ സംസാരിയായ ജീവനിൽനിന്നന്യനായ ഈശ്വരനുണ്ടെന്നുള്ളതിന്നു ഈ അനുമാനത്തെത്തന്നെ സാധനമായി സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നു. ശ്രുതിയെ സ്വീകരിക്കുന്നില്ല.

ജഗൽകാരണം ഈശ്വരനാണെന്നു അനുമാനത്താൽത്തന്നെ സിദ്ധിക്കുന്നതുകൊണ്ട് അതിന്നു ശ്രുതി ആവശ്യമില്ല എന്നു താൎക്കികന്മാർ പറയുന്നു. ഇവിടെ ജന്മാദിസൂത്രത്തിലും ആ അനുമാനത്തെത്തന്നെയാണ് സൂത്രകാരൻ കാണിച്ചിരിക്കു

ന്നതു്. ശ്രുതി അനുമാനാന്തൎഗ്ഗതമാണെന്നു വൈശേഷികൻ ശങ്കിക്കുന്നുവെങ്കിൽ ഈ ശങ്ക ശരിയല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ വേദാന്തവാക്യങ്ങളാകുന്ന കുസുമങ്ങളെ കോൎക്കുകയാണു് സൂത്രങ്ങളുടെ പ്രയോജനം. അതായതു്:– വേദാന്തവാക്യങ്ങളുടെ അൎത്ഥം വിചാരിപ്പാനാണു് സൂത്രം നിൎമ്മിച്ചിരിക്കുന്നതു്. ശ്രുതികൾക്കു് അനുമാനാപേക്ഷകൂടാതെതന്നെ സ്വതന്ത്രമായ പ്രാമാണ്യം ഇല്ലെങ്കിൽ "തത്തുസമന്വയാത്" എന്ന സൂത്രത്താൽ സൂത്രകാരൻ ശ്രുതികളുടെ താൽപൎയ്യവിചാരം ചെയ്യുമായിരുന്നില്ല. ഉത്തരസൂത്രങ്ങളുടെ പ്രയോജനം ശ്രുതിവാക്യാൎത്ഥവിചാരമാകയാൽ ജന്മാദിസൂത്രംകൊണ്ടും ശ്രുത്യൎത്ഥംതന്നെ വിചാരിക്കപ്പെടുന്നു. വേദാന്തവാക്യാൎത്ഥവിചാരത്തിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന താൽപൎയ്യനിശ്ചയത്താൽ ബ്രഹ്മസാക്ഷാൽകാരം സിദ്ധിക്കുന്നു. അനുമാനാദികളായ ഇതരപ്രമാണങ്ങളിൽനിന്നല്ല അപരോക്ഷജ്ഞാനം ഉണ്ടാകുന്നതു്.

ജഗത്തിന്റെ ജന്മാദികാരണത്തെ കാണിക്കുന്ന വേദാന്തവാക്യങ്ങളുടെ അൎത്ഥജ്ഞാനദാൎഢ്യത്തിന്നുപകരിക്കുന്ന അനുമാനത്തെ പ്രമാണമായി സ്വീകരിക്കപ്പെടുന്നു. ശ്രുതിവാക്യത്തിന്നു വിരുദ്ധമായി കാണപ്പെടുന്ന അനുമാനം പ്രമാണമാകുന്നതല്ല. ആ നിലയിൽ സഹായകമായി അനുമാനത്തെ ശ്രുതിതന്നെ സ്വീകരിക്കുന്നു. "ശ്രോതവ്യഃ മന്തവ്യഃ" ഇത്യാദി (ബൃഹ. 2-4-5) ആചാൎയ്യനിൽനിന്നു് ആത്മസ്വരൂപം കേൾക്കേണം. കേട്ടതിനെകുറിച്ചു മനനംചെയ്യേണം. നിദിധ്യാസനവും ചെയ്യേണം.

ബുദ്ധിമാനായ (ഊഹാപോഹകുശലൻ) പണ്ഡിതൻ തനിക്കെത്തേണ്ടതായ ഗാന്ധാരം എന്ന ദേശവിശേഷത്തെത്തന്നെ പ്രാപിക്കുന്നു. അപ്രകാരം ആചാൎയ്യനുള്ള പുരുഷൻ ആത്മസ്വരൂപത്തെ അറിയുന്നു, എന്നുള്ള ശ്രുതികൾ ശ്രുത്യൎത്ഥത്തെ നിൎണ്ണയിക്കുവാൻ പുരുഷബുദ്ധിയുടെ സഹായം ആവശ്യമെന്നു കാണിക്കുന്നു.

ധൎമ്മസ്വരൂപം അറിവാൻ ശ്രുതി, ലിംഗം, മുതലായതുകൾ മാത്രമാണു് പ്രമാണം. എന്നാൽ ബ്രഹ്മസ്വരൂപം അറിവാൻ അതുമാത്രം പോരാ. അനുഭവം, മനനം, നിദിധ്യാസനം,

ഇതുകളും യഥായോഗ്യം പ്രമാണമാണ്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ബ്രഹ്മജ്ഞാനം പ്രസിദ്ധവസ്തുവിഷയവും അനുഭവത്തിൽ അവസാനിക്കുന്നതുമാണ്. കർത്തവ്യവിഷയത്തിലാകട്ടെ അനുഭവാപേക്ഷയില്ല. ശ്രുത്യാദികൾതന്നെ പ്രമാണം. കർത്തവ്യത്തിൻെറ സ്വരൂപലാഭം പുരുഷാധീനമാണ്. ശ്രുത്യനുസരണം പ്രയത്നംചെയ്താൽ കർമ്മം നിഷ്പന്നമാകുന്നു. അതുകൊണ്ടു' കർമ്മം പുരുഷാധീനം. ലൌകികവും വൈദികവുമായ കർമ്മം വേണമെങ്കിൽ ചെയ്യാം. അഥവാ ചെയ്യാതേയുമിരിക്കാം. അഥവാ അന്യപ്രകാരത്തിൽ ചെയ്യാം. സഞ്ചരിപ്പാൻ വിചാരിക്കുന്ന ഒരുവന്ന് കുതിരയിലോ, കാൽനടയായിട്ടോ, അന്യപ്രകാരത്തിലോ പോകാം. പോകുന്നില്ലെന്നും നിശ്ചയിക്കാം. അതെല്ലാം കർത്താവിൻെറ ഇഷ്ടം അനുസരിച്ചാക്കാൻ സ്വാതന്ത്ര്യം ഉണ്ട്. അതുപോലെ "അതിരാത്രേഷോഡശിനം ഗൃഹ്ണാതി" "നാതിരാത്രേഷോഡശിനം ഗൃഹ്ണാതി" ഉദിതേജ്ജുഹോതി" "അനുദിതേജ്ജുഹോതി" അതിരാത്രം എന്നതു ഒരു യാഗവിശേഷം. അതിൽ ഹോമിപ്പാനുള്ള വിശേഷ ദ്രവ്യത്തെ വെപ്പാനുള്ള ഒരു പാത്രമാണ് ഷോഡശി. അതു വെക്കേണം എന്ന് ഒരു ശാഖക്കാരുടെ പാഠം. അത്യാവശ്യമല്ലെന്നു മററൊരു ശാഖ.

"സൂര്യോദയത്തിന്നു മുമ്പേ അഗ്നിഹോത്രം നടത്തേണം" "ഉദിച്ചതിന്നുശേഷം നടത്തേണം" ഇങ്ങനെയും പാഠഭേദവും തന്നിമിത്തം വികല്പവും കാണപ്പെടുന്നു. അങ്ങനെ കർമ്മവിഷയത്തിൽ:—വിധി, നിഷേധം, വികല്പം, സാമാന്യവിധി, വിശേഷവിധി, എന്നിവക്കെല്ലാം അർത്ഥവത്വം സിദ്ധിക്കുന്നു. എന്നാൽ സിദ്ധവസ്തുവിൽ (ആത്മാവു മുതലായതിൽ) ഈ വിധമാണെന്നോ അല്ലെന്നോ അഥവാ ഉണ്ടെന്നോ ഇല്ലെന്നോ വികല്പിക്കാൻ കഴിയുന്നതല്ല. വികല്പങ്ങളെല്ലാം പുരുഷബുദ്ധിയെ ആശ്രയിച്ചുണ്ടാകുന്നു. വസ്തുസ്വരൂപത്തിൻെറ യഥാർത്ഥജ്ഞാനം പുരുഷബുദ്ധിയെ അപേക്ഷിക്കുന്നില്ല. അത് സിദ്ധവസ്തുവിന്നുതന്നെ അധീനമായിരിക്കുന്നു.

"ഭൃഗുർവൈവാരുണിഃ വരുണം പിതരം ഉപസസാര" വരുണപുത്രനായ ഭൃഗു പിതാവിൻെറ അരികത്തുചെന്നു.

"അധീഹി ഭഗവോ ബ്രഹ്മേതി"

"ഭഗവാനായ അങ്ങുന്നു ബ്രഹ്മസ്വരൂപത്തെ എനിക്കുപദേശി ക്കേണം" എന്നാരംഭിച്ചുകൊണ്ടു തൈത്തിരീയം 3-ാംവല്ലി യിൽ 1-ാം അനുവാകത്തിൽ

"യതോവാഇമാനി ഭൂതാനിജായന്തേ യേന
ജാതാനിജീവന്തി യൽപ്രയന്ത്യഭി സംവിശന്തി
തദ്വിജിജ്ഞാസസ്വ തൽബ്രഹ്മേതി"

"ഈ കാണപ്പെടുന്ന ഭൂതങ്ങൾ ഏതിൽനിന്നുണ്ടാകുന്നു. ഉണ്ടാ യശേഷം ഏതിനെക്കൊണ്ടു ജീവിക്കുന്നു. അവസാനത്തിൽ ഏതിൽചെന്നു ലയിക്കുന്നു. അതിനെ അറിയുവാൻ ഇച്ഛിക്കുക അതാണ് ബ്രഹ്മം" എന്നിങ്ങനെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ആ ബ്ര ഹ്മത്തിൻെറ നിർണ്ണയവാക്യവും ഇങ്ങനെ പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

ആനന്ദാദ്ധ്യേവഖല്വിമാനി ഭൂതാനിജായന്തേ
ആനന്ദേനജാതാനി ജീവന്തി
ആനന്ദംപ്രത്യഭി സംവിശന്തി" (തൈ. 3. 6)

ഈ ഭൂതങ്ങൾ (പ്രാണികൾ) ആനന്ദത്തിൽ നിന്നുത്ഭവിക്കുന്നു. ഉണ്ടായ ആ പ്രാണികൾ ആനന്ദംകൊണ്ടു ജീവിക്കുന്നു. അവ സാനത്തിൽ ആനന്ദത്തിൽത്തന്നെ ചേൎന്നു ലയിക്കുന്നു.

ഈ വാക്യങ്ങളും ഇപ്രകാരം നിത്യമായി ശുദ്ധമായി ബു ദ്ധമായി സൎവ്വജ്ഞരൂപമായ യാതൊരു കാരണമുണ്ടോ അതി ൻെറ തടസ്ഥലക്ഷണത്തേയും സ്വരൂപലക്ഷണത്തേയും പറ യുന്ന മററു വാക്യങ്ങളും ഈ സൂത്രത്തിലെ വിഷയമായി ഉദാ ഹരിക്കാവുന്നതാണ്.

3. ശാസ്ത്രയോനിത്വാധികരണം.

ജഗൽകാരണം ബ്രഹ്മം എന്നു കാണിച്ചതുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മം സ ൎവ്വജ്ഞമാണെന്നു സിദ്ധമായി എങ്കിലും അതിനെ ഉറപ്പിക്കു വാൻ 3-ാം അധികരണം ആരംഭിക്കപ്പെടുന്നു.

ശാസ്ത്രയോനിത്വാത്. സൂത്രം 3.

ബ്രഹ്മം വേദത്തിൻെറ കൎത്താവാകുന്നുവോ അല്ലയോ എന്നു സംശയം. ബ്രഹ്മം വേദകൎത്താവല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—

"വിരൂപ! നിത്യയാവാചാ" ഹേ വിരൂപ നിത്യയായ വാക്ക കൊണ്ട് (എന്നശ്രുതി) വേദം നിത്യമാണെന്നു കാണിക്കുന്നു, എന്നതു പൂൎവ്വപക്ഷം.

വേദം ബ്രഹ്മനിശ്വസിതം എന്ന ശ്രുതിയുള്ളതിനാൽ ബ്രഹ്മം വേദകൎത്താവുതന്നെ. മുമ്പേത്തെ കല്പത്തിന്ന് സമാനമായി ഈ കല്പത്തിലും പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതുകൊണ്ടു വേദം നിത്യമെന്നു പറയപ്പെടുന്നു. സൎവ്വത്തെയും പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന വേദത്തിന്റെ കൎത്താവായതുകൊണ്ട് ബ്രഹ്മം സൎവ്വജ്ഞമാകുന്നുവെന്നതു സിദ്ധാന്തം.

വേറൊരു പ്രകാരത്തിലും അധികരണരചന ചെയ്യപ്പെടുന്നു. ബ്രഹ്മത്തെ അന്യ പ്രമാണംകൊണ്ടും അറിയപ്പെടുവാൻ കഴിയുമോ, അതോ വേദത്താൽമാത്രം അറിയപ്പെടുവാൻ കഴിയുന്നതോ എന്നു സംശയം.

ഘടംപോലെ സിദ്ധവസ്തുവായതുകൊണ്ടു ഇതരപ്രമാണത്താലും അറിയാവുന്നതു തന്നെയെന്നു പൂൎവ്വപക്ഷം.

രൂപം ലിംഗം (ഹേതു) എന്നിവ ബ്രഹ്മത്തിന്നില്ലാതിരിക്കയാൽ ഇതരപ്രമാണങ്ങൾക്ക് ബ്രഹ്മം വിഷയമാകയില്ല. "തംത്വൌപനിഷദം" "ഉപനിഷത്തിനാൽ മാത്രം അറിയപ്പെടുവാൻ കഴിയുന്നതു ഇത്യാദിശ്രുതികളാൽ വേദത്താൽമാത്രം അറിയത്തക്കതാണ് ബ്രഹ്മം എന്നതു സിദ്ധാന്തപക്ഷം. ഇങ്ങനെ രണ്ടുവിധത്തിലും മേൽകാണിച്ച സൂത്രത്തിന്നു പൂൎവ്വോത്തരപക്ഷങ്ങൾ ഉണ്ട്.

"മഹതഋഗ്വേദാദേഃ ശാസ്ത്രസ്യാനേകവിദ്യാ-
സ്ഥാനോപബൃംഹിതസ്യ പ്രദീപവത്സൎവ്വാ
ൎത്ഥാവദ്യോതിനഃ സൎവ്വജ്ഞകല്പസ്യയോനിഃ
കാരണംബ്രഹ്മ" സൂത്രഭാഷ്യാരംഭം ഇങ്ങനെയാകുന്നു.

അനേക വിദ്യാസ്ഥാനങ്ങൾ (വേദാൎത്ഥജ്ഞാനഹേതുക്കളായ ശാസ്ത്രങ്ങൾ) കൊണ്ടു വൎദ്ധിതവും പ്രദീപം എന്നപോലെ സൎവ്വത്തെയും പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതും അതു നിമിത്തം സൎവ്വജ്ഞതു

ല്യവുമായ മഹത്തായ ഋഗ്വേദം മുതലായ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ യോനി (ഉൽപത്തിസ്ഥാനം) കാരണം_ബ്രഹ്മമാകുന്നു. ഇപ്ര കാരമുള്ള ഋഗ്വേദാദിശാസ്ത്രം സർവ്വജ്ഞഗുണസഹിതനായ സ ർവ്വജ്ഞനിൽനിന്നല്ലാതെ അന്യനിൽനിന്നുണ്ടാകുവാനവകാശ മില്ല.

വിസ്തീർണ്ണമായ ഏതേതു ശാസ്ത്രം ഏതേതു പുരുഷനിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്നുവോ_എപ്രകാരം ജ്ഞേയത്തിന്റെ ഒരംശംമാ ത്രം വിഷയമായ വ്യാകരണം മുതലായതു് പാണിനി മുതലായ വരിൽനിന്നു്_ആ വക ശാസ്ത്രകർത്താവായ പുരുഷൻ ആ ശാ സ്ത്രത്തെ അപേക്ഷിച്ചു അധികതരമായ ജ്ഞാനം ഉള്ളവനാ ണെന്നു പ്രസിദ്ധമാകുന്നു.

അനേക ശാഖകൾ ഉള്ളതും, ദേവൻ, പശു, മനുഷ്യൻ, വർണ്ണം, ആശ്രമം എന്നിങ്ങനെ ബഹുവിധ വിഭാഗങ്ങൾക്കു കാരണവും സകലവിധ ജ്ഞാനത്തിന്റെ ഖനിയുമായ ഋഗ്വേ ദാദിസംജ്ഞയുള്ള ശാസ്ത്രം—

"അസ്യമഹതോഭൂതസ്യ നിശ്വസിത മേതദൃഗ്വേദഃ"
(ബൃഹ 2_4_10)

ഈ മഹത്തായ ഭൂതത്തിന്റെ (ബ്രഹ്മത്തിന്റെ) നിശ്വാ സമാണു് ഋഗ്വേദം. ഇത്യാദി ശ്രുതിപ്രമാണം വഴിക്കു് ആ മഹത്തായിരിക്കുന്ന സത്യസ്വരൂപത്തിന്റെ ജ്ഞാനത്തെ പ രിച്ഛേദിപ്പാൻ (ഇത്രയെന്നു നിർണ്ണയിപ്പാൻ) ആർക്കു കഴിയും.

ആ ബ്രഹ്മം നിരതിശയജ്ഞാനാകരവും സർവ്വശക്തിയുമു ള്ളതുമാകുന്നുവെന്നു സിദ്ധമാകുന്നു. രണ്ടാമത്തേ വിധത്തിലുള്ള അർത്ഥം ഇതാണു്:—മുമ്പേ പറഞ്ഞ ഋഗ്വേദാദിശാസ്ത്രം ബ്ര ഹ്മത്തിന്റെ യഥാർത്ഥസ്വരൂപത്തെ അറിവാനുള്ള പ്രമാണ മാകുന്നു. ശാസ്ത്രമാകുന്ന പ്രമാണത്താൽ മാത്രമേ ജഗദുൽപ ത്ത്യാദികാരണമായ ബ്രഹ്മത്തെ അറിവാൻ കഴികയുള്ളുവെന്നു സാരം. പൂർവ്വസൂത്രത്തിൽ "യതോവാഇമാനി ഭൂതാനിജായന്തേ" ഇത്യാദി ശാസ്ത്രവാക്യത്തെ ഉദാഹരിച്ചിട്ടുമുണ്ടു്. മുമ്പേ പറ ഞ്ഞ സൂത്രംകൊണ്ടുതന്നെ ഇപ്രകാരമുള്ള ശാസ്ത്രവാക്യത്തെ ഉദാഹരിച്ചുകൊണ്ടു് ബ്രഹ്മം ശാസ്ത്രയോനിയെന്നുറപ്പിച്ചിരിക്കേ,

"ശാസ്ത്രയോനിത്വാത്" എന്ന ഈ സൂത്രത്തിൻെറ ആരംഭം കൊണ്ടെന്തു പ്രയോജനം എന്നു ശങ്കിക്കുന്നുവെങ്കിൽ അതിന്നു സമാധാനം പറയപ്പെടുന്നു.

പൂർവ്വസൂത്രത്തിൻെറ അക്ഷരങ്ങളിൽ സ്പഷ്ടമായിട്ടു ശാസ്ത്രത്തിൻെറ ഗ്രഹണം ചെയ്യാത്തതുകൊണ്ട് (ശാസ്ത്രയോനിത്വാത്ത പ്രതിപാദിക്കാത്തതുകൊണ്ട്) ജഗദുൽപത്ത്യാദിസ്ഥാനം എന്നതു് കേവലം അനുമാനം വഴിക്ക് ഉപദേശിക്കപ്പെട്ടതാണെന്നു ശങ്ക ജനിച്ചുവെന്നു വരാം. ആ സംശയത്തെ പരിഹരിപ്പാൻ "ശാസ്ത്രയോനിത്വാത്" എന്ന പുതിയ സൂത്രം ആരംഭിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

4. സമന്വയാധികരണം.

വേദാന്തങ്ങൾ കർത്താവിനേയും ഉദ്ദേശ്യദേവതയേയും പറയുന്നുവോ? അതോ ബ്രഹ്മത്തെ പറയുന്നുവോ എന്നു ശങ്കിക്കുന്നു.

കർമ്മാനുഷ്ഠാനത്തിന്നു കർത്താവും ദേവതയും ആവശ്യമായതുകൊണ്ട് അവയെ ഉപദേശിക്കുന്നുവെന്നതു പൂർവ്വപക്ഷം.

കർമ്മപ്രകരണവും ബ്രഹ്മപ്രകരണവും ഭിന്നങ്ങളാകുന്നു. ആറുവിധമായ ലിംഗങ്ങളെക്കൊണ്ട് വേദാന്തം ബ്രഹ്മത്തെ ബോധിപ്പിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മബോധംകൊണ്ടുതന്നെ അനർത്ഥനിവൃത്തിയാകുന്ന ഫലം സിദ്ധമാകുന്നു. പിന്നെ യാതൊരനുഷ്ഠാനവും ആവശ്യമില്ല, എന്നതു സിദ്ധാന്തപക്ഷം. ഈ അധികരണത്തിന്ന് ന്യായമാലയെ അനുസരിച്ചുള്ള മറ്റൊരുവിധം അർത്ഥത്തേയും കാണിക്കുന്നു.

വേദാന്തങ്ങൾ ഉപാസനയെ വിധിക്കുന്നുവോ? അഥവാ ബ്രഹ്മത്തിൻെറ ബോധത്തിലാണോ അതിൻെറ താൽപര്യം. വേദാന്തങ്ങൾ, ശാസ്ത്രങ്ങൾ (ശാസനംവിധാനം ചെയ്യുന്നവ) ആകയാൽ മാനസകർമ്മമായ ഉപാസനയെ വിധിക്കുന്നുവെന്നുതന്നെ വരേണം. മനനം മുതലായതാവശ്യമാണെന്നും പറയപ്പെട്ടിരിക്കയാൽ ഉപാസനവിധിയാണെന്നു സ്പഷ്ടമാകുന്നുവെന്നതു പൂർവ്വപക്ഷം.

കത്താവിന്നധീനമല്ലാത്ത വസ്തുവിൽ വിധിക്കവകാശമില്ല. സിദ്ധവസ്തുവിന്റെ ശാസനം (കഥനം)കൊണ്ടും ശാസ്ത്രത്തിന്നു ശാസ്ത്രത്വം സിദ്ധമാകുന്നു.

ശബ്ദജന്യമായ ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിന്നുമുമ്പേ സംശയ വിപര്യയങ്ങളുടെ നിവൃത്തിക്കുവേണ്ടി മനനവും നിദിധ്യാസനവും വിധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മജ്ഞാനാനന്തരം മനനാദി വിധിയില്ല. അതുകൊണ്ടു വേദാന്തങ്ങൾ ബ്രഹ്മതത്വത്തെ ബോധിപ്പിക്കുന്നവയാകുന്നുവെന്നതു സിദ്ധാന്തപക്ഷം.

ബ്രഹ്മം ശാസ്ത്രപ്രമാണത്താൽ മാത്രം അറിയത്തക്കതാണെന്നു പറയുന്നതു ശരിയല്ല. ക്രിയവിഷയമല്ലാത്ത വേദാന്തത്തിന്നത്ഥമില്ലെന്നു ജൈമിനി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് ക്രിയാത്ഥത്തിൽ പറയപ്പെടാത്ത വേദാന്തങ്ങൾ അത്ഥവത്തുക്കളെല്ല; അഥവാ അധ്യയനവിധിയാൽ ഗ്രഹിക്കപ്പെട്ട വേദാന്തങ്ങൾ അത്ഥശൂന്യങ്ങളെന്നു പറയുന്നതു ശരിയല്ല.

വേദാന്തങ്ങൾ കമ്മകത്താ, ദേവതാ, മുതലായവയെ ബോധിപ്പിക്കുന്നവയും അതുവഴിക്കു കമ്മവിധിവാക്യങ്ങളുടെ അംഗങ്ങളുമാകുന്നു. അഥവാ മാനസീകകമ്മമായ ഉപാസന മുതലായ കമ്മങ്ങളുടെ വിധാനം വേദാന്തങ്ങളുടെ പ്രയോജനമായും വരാം.

പരിനിഷ്ഠിതവസ്തുവിനെ (സിദ്ധവസ്തുവിനെ) പ്രതിപാദിക്കുക എന്നത് വേദാന്തങ്ങളുടെ പ്രയോജനമാകുന്നതല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—പരിനിഷ്ഠിതവസ്തു പ്രത്യക്ഷാദി പ്രമാണങ്ങൾക്കു വിഷയമാകുന്നു. സ്വീകരിപ്പാനും ത്യജിപ്പാനും വിഷയമല്ലാത്ത സിദ്ധവസ്തുവിനെ ഉപദേശിക്കുന്നതുകൊണ്ട് എന്തൊരു പുരുഷാത്ഥമാണ് സിദ്ധിപ്പാൻ പോകുന്നത്. "സോƒരോദീൽ" അവൻ കരഞ്ഞുവെന്നും മററുമുള്ള വാക്യങ്ങൾ സിദ്ധവസ്തുവെ പ്രതിപാദിക്കുന്നവയെങ്കിലും അവക്ക് അത്ഥശൂന്യത്വം വരരുതെന്നു കാണിപ്പാൻ "വിധികളെ (വിധേയത്തെ) സ്തുതിക്കുന്നതുകൊണ്ടു അത്ഥവാദവാക്യങ്ങൾക്ക് വിധിവാക്യങ്ങളോടുകൂടെ ഏകവാക്യാത്ഥതകൊണ്ട് എന്നിങ്ങിനെ സ്തുതിരൂപേണ അവക്ക് അത്ഥവത്വം ജൈമിനി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

അൎത്ഥവാദങ്ങളെല്ലാം വിധിവാക്യങ്ങളോടു ചേൎന്നു നില്ക്കുന്നതുകൊണ്ടു ഏകവാക്യതയുള്ളവ (ഒരേ അൎത്ഥത്തിൽ താല്പൎയ്യത്തോടുകൂടിയവ) വാക്യങ്ങളാകുന്നു. അതുകൊണ്ട് "സോ/രോദീത്"എന്നതു സ്തുതിപരമാകയാൽ അൎത്ഥവത്തുതന്നെ.

"ഇഷേത്വാ" (ദേവതകളുടെ അന്നത്തിന്നായ്ക്കൊണ്ടു നിന്നെ (പലാശശാഖയെ) ഞാൻ ഛേദം ചെയ്യുന്നു. എന്നും മറ്റുമുള്ള മന്ത്രങ്ങൾക്കാകട്ടെ ക്രിയയേയും ക്രിയാസാധനങ്ങളേയും കഥനം ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ടു കൎമ്മത്തോടുകൂടെ നിത്യസംബന്ധവും പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. വേദവാക്യങ്ങൾക്ക് വിധിപരമല്ലാതിരിക്കുന്നപക്ഷം ഒരു ദിക്കിലും അൎത്ഥവത്വം കാണപ്പെടുന്നില്ല. അങ്ങിനെ യുക്തവുമല്ല.

പരിനിഷ്ഠിതമായ വസ്തുസ്വരൂപത്തിൽ വിധി സംഭവിക്കയില്ല. വിധി ക്രിയയെ സംബന്ധിച്ചുള്ളതാകുന്നു. അതുകൊണ്ടു വേദാന്തങ്ങൾ കൎമ്മത്തിന്നാവശ്യകമായ കൎത്താവ്, ദേവത, എന്നിവയെ പ്രകാശിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് വിധിശേഷം (കൎമ്മവിധ്യംശം) എന്ന സ്ഥാനത്തെ അർഹിക്കുന്നു. എന്നാൽ കൎമ്മപ്രകരണത്തിൽനിന്ന് ഭിന്നമാണ് ബ്രഹ്മപ്രകരണം. അതുകൊണ്ടു ഈ പക്ഷം സ്വീകരിക്കപ്പെടുവാൻ യോഗ്യമല്ല എന്നാണെങ്കിൽ "ആത്മേത്യേവോപാസീത" ആത്മാവുതന്നെയെന്നുപാസിക്കുക. എന്നിങ്ങനെയുള്ള വാക്യങ്ങളിൽ ഉപലബ്ധമാകുന്ന ഉപാസനാദികൎമ്മങ്ങളിൽ താല്പൎയ്യത്തോടുകൂടിയതാണ് ബ്രഹ്മപ്രകരണമായ വേദാന്തം എന്നു ഗ്രഹിക്കേണ്ടതാണ്. അതുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മത്തിന്നു ശാസ്ത്രയോനിത്വം(വേദാന്തങ്ങളാൽ വേദ്യത്വം) ഇല്ലെന്നു വാദിക്കുന്ന പൂൎവ്വപക്ഷത്തിന്നു സമാധാനം പറയുവാൻ സൂത്രം ആരംഭിക്കപ്പെടുന്നു.

4. സമന്വയാധികരണം.

തത്തുസമന്വയാത്. സൂത്രം 4.

തു=എന്ന ശബ്ദം പൂൎവ്വപക്ഷത്തെ നിരാകരിപ്പാൻ ഉള്ളതാകുന്നു. പൂൎവ്വപക്ഷം ശരിയല്ല എന്നൎത്ഥം.

തത്=സൎവ്വജ്ഞത്വം സൎവ്വശക്തത്വം ജഗദുൽപത്തി സ്ഥിതിലയ

കാരണവുമായ ബ്രഹ്മം വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിൽനിന്നുതന്നെ അറിയപ്പെടുന്നുള്ളു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ

സമന്വയാത്=എല്ലാ വേദാന്തങ്ങളിലും വാക്യങ്ങൾ താല്പൎയ്യത്തോടെ ഈ അൎത്ഥത്തെത്തന്നെ—(അദ്വിതീയ ബ്രഹ്മത്തെ) പ്രതിപാദിക്കുന്നതിൽ സമന്വയങ്ങളായി കാണപ്പെടുന്നു. ഋക്, യജുസ്സ് സാമം എന്നീ നാലുവേദങ്ങളും ആ സംഗതി ഉറപ്പിക്കുന്നുണ്ട്.

ആവിധമുള്ള ചില ഉപനിഷദ്വാക്യങ്ങളെ കാണിക്കാം:—

1) "സദേവസൌമ്യേദമഗ്ര ആസീത്" } ഛാന്ദോഗ്യം
2) ഏകമേവാദ്വിതീയം" } 6-2-1
3 ആത്മാവാഇദമേകഏവാഗ്ര ആസീത്"
(ഐത. 21-1-1.)
4) "തദേത് ബ്രഹ്മാപൂൎവ്വമനപരമനന്തമബാഹ്യം"
5) "അയമാത്മാ ബ്രഹ്മസൎവ്വാനുഭൂഃ" (ബൃഹ. 2-5-19)
6) "ബ്രഹ്മൈവേതദമൃതം പുരസ്താത്"
(മുണ്ഡകം. 2-2-11)

അൎത്ഥം.

1) ഹേ! പ്രിയദൎശന! ശ്വേതകേതോ ഇക്കാണപ്പെടുന്ന സൎവ്വവും ഉൽപത്തിക്കുമുമ്പേ സച്ഛബ്ദത്താൽ പറയപ്പെടുന്ന ബ്രഹ്മമായിതന്നെയിരുന്നു.
2) ബ്രഹ്മം സജാതീയ വിജാതീയ സ്വഗതഭേദശൂന്യമാകുന്നു.
3) ഇതു സൎവ്വവും ഉൽപത്തിക്കുമുമ്പേ ആത്മാവായ്ത്തന്നെയിരുന്നു.
4) മായയാൽ ബഹുരൂപത്തെ സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്ന അപരോക്ഷമായ ബ്രഹ്മം അന്യമായ കാരണത്തോടുകൂടാത്തതും യാതൊരു കാൎയ്യത്തോടുകൂടാത്തതും ഏകരസവും അദ്വിതീയവുമാകുന്നു.
5) ഈ ആത്മാവ് എല്ലാമറിയുന്ന ചിന്മാത്രമായ ബ്രഹ്മമാകുന്നു.
6) പൂൎവ്വാദികളായ ദിക്കുകൾ ഏതെല്ലാമുണ്ടോ അതെല്ലാം ബ്രഹ്മജ്ഞാനിക്ക് നാശരഹിതമായ ബ്രഹ്മംതന്നെയാകുന്നു.

ഇങ്ങനെ വേദാന്തങ്ങളിലുള്ള പദങ്ങൾക്കെല്ലാം ബ്രഹ്മവസ്തുവെന്ന ഒരേ അൎത്ഥത്തിൽ സമന്വയം നിശ്ചിതമായിരിക്കേ, അന്യാൎത്ഥകല്പനം യുക്തമല്ല. അങ്ങനെ കല്പിക്കുന്നതുകൊണ്ടു ശ്രുതിപ്രതിപാദിതമായ അൎത്ഥത്തിന്ന് ഹാനി, ശ്രുതി പ്രതിപാദിക്കാത്തതായ അൎത്ഥത്തിൻെറ കല്പന, എന്നിങ്ങനെ രണ്ടു ദോഷം നേരിടുന്നതാണ്. പിന്നെ ഈ വാക്യങ്ങൾ ഒന്നുംതന്നെ കൎത്തൃസ്വരൂപത്തെ പ്രതിപാദിക്കുന്നവയല്ല.

"തത് കേനകം പശ്യേത്" ആത്മസ്വരൂപസാക്ഷാൽകാരസമയത്തിൽ കൎത്താവു, കാരണം, വിഷയം എന്ന മൂന്നും ഇല്ലാതിരിക്കേ ഏതു കൎത്താവ് ഏതൊരു കാരണത്താൽ ഏതൊരു വിഷയത്തെ കാണുന്നു. എന്നിങ്ങനെ (ബൃഹ. 2-4-13) ശ്രുതിക്രിയ, കാരകം, ഫലം, എന്നിവയെ നിഷേധിക്കുന്നു.

ബ്രഹ്മം പരിനിഷ്ഠിതവസ്തുവാണെങ്കിലും പ്രത്യക്ഷാദി പ്രമാണവിഷയമല്ല "തത്ത്വമസി" എന്ന ശാസ്ത്രവാക്യത്താൽ മാത്രമല്ലാതെ മറെറാന്നുകൊണ്ടും ബ്രഹ്മാത്മഭാവം അറിവാൻ കഴിയാത്തതാകുന്നു.

ഹേയമോ ഉപാദേയമോ അല്ലാതിരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഉപദേശം അൎത്ഥവത്തല്ല എന്നു പറഞ്ഞതിന്നു സമാധാനം പറയാം:—

ഇതൊരു ദോഷമല്ല. ഗ്രാഹ്യമോ ത്യാജ്യമോ അല്ലാത്ത ബ്രഹ്മാത്മഭാവം അറിഞ്ഞതുകൊണ്ടുതന്നെ സകല ദുഃഖങ്ങളും ഇല്ലാതാകുന്നു. ആ നിലതന്നെയാണ് ഉത്തമപുരുഷാൎത്ഥപ്രാപ്തിയെന്നു പറയപ്പെടുന്നതു്. ദേവതാദികളെ പ്രതിപാദനം ചെയ്തിരിക്കുന്നതു്, അവയെപ്പററി പറയുന്ന വാക്യങ്ങളിലുള്ള ഉപാസനക്കുവേണ്ടീട്ടാണെന്നു പറയുന്നുവെങ്കിൽ അതിൽ യാതൊരു വിരോധവുമില്ല. എന്നാൽ ബ്രഹ്മം അതുപോലെ ഉപാസനാവിധിയുടെ അംഗമായിഭവിപ്പാൻ പാടുള്ളതല്ല.

(അഹംബ്രഹ്മാസ്മി) എന്നുള്ള ഏകത്വത്തിൻെറ അപരോക്ഷാനുഭവം ഉണ്ടാകുമ്പോൾ സ്വസ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മം ഗ്രാഹ്യമായോ ത്യാജ്യമായോ ഇരിക്കുന്നതല്ല. ഉപാസ്യൻ,

ഉപാസകൻ, ഉപാസനം, എന്ന ഭേജ്ഞാനവും ആ കാലത്തിൽ നശിച്ചുപോകുന്നു. ഏകത്വബോധംകൊണ്ടു ക്രിയാകാരകാദിരൂപമായ ദ്വൈതത്തിന്റെ ബോധം മൂലത്തോടുകൂടെ നശിക്കുന്നു. അങ്ങനെ മൂലനാശം സംഭവിച്ച ദ്വൈതജ്ഞാനം പിന്നെ ഉദിക്കുന്നതുമല്ല. നശിച്ച ദ്വൈതജ്ഞാനം പിന്നെയും ഉണ്ടായാൽ മാത്രമേ ബ്രഹ്മത്തിന്നു ഉപാസനാവിധിശേഷത്വം സംഭവിക്കയുള്ളൂ.

കർമ്മകാണ്ഡത്തിൽ വേദവാക്യങ്ങൾക്കു വിധിയുടെ സംബന്ധംകൂടാതെ പ്രാമാണ്യം കാണപ്പെടുന്നില്ലെങ്കിലും ആത്മവിജ്ഞാനം ഫലത്തിൽ അവസാനിക്കുന്നതുകൊണ്ട് — അതായത് — മോക്ഷഫലത്തെ പ്രദാനംചെയ്യുന്നതുകൊണ്ട് ആത്മജ്ഞാനത്തെ ഉപദേശിക്കുന്ന വേദവാക്യങ്ങൾ പ്രമാണഭൂതങ്ങളല്ല — അർത്ഥവത്തുക്കളല്ല, എന്നു പറയുവാൻ യാതൊരു ന്യായവുമില്ല. ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രാമാണ്യം അനുമാനത്താൽ നിർണ്ണയിക്കപ്പെടേണ്ട ഒന്നല്ല. അങ്ങനെയാണെങ്കിൽ മാത്രമേ മറ്റൊരു സ്ഥലത്തിൽ കണ്ട ദൃഷ്ടാന്തത്തെ അതപേക്ഷിക്കുന്നു എന്നു വരികയുള്ളൂ. അതുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മം വേദാന്തമാകുന്ന പ്രമാണംകൊണ്ടറിയപ്പെടുവാൻ യോഗ്യമെന്നു സിദ്ധാന്തമാകുന്നു.

ആദ്യത്തെ വർണ്ണകം പൂർണ്ണം.

2-ാം വർണ്ണകം

ബ്രഹ്മം ഇല്ലെന്നും കർമ്മംമാത്രമാണു വേദത്തിൽ പറയപ്പെടുന്നതെന്നും വാദിക്കുന്നവരുടെ മതത്തെ ഇതിന്നുമുമ്പേ ഖണ്ഡിച്ചു. ഇപ്പോൾ ബ്രഹ്മമുണ്ടെങ്കിലും ഉപാസനാംശം എന്ന നിലയിൽ അല്ലാതെ ശാസ്ത്രം സ്വതന്ത്രമായി ബ്രഹ്മത്തെ നേരിട്ടു ബോധിപ്പിക്കുന്നില്ല എന്നു വാദിക്കുന്ന വൃത്തികാരന്റെ മതത്തെ ഖണ്ഡിപ്പാൻ ആരംഭിക്കുന്നു. വേറെ ചിലർ ഇങ്ങനെ പൂർവ്വപക്ഷം ചെയ്യുന്നു:— ശാസ്ത്രത്താൽ അറിയത്തക്കതുതന്നെ ബ്രഹ്മം. എങ്കിലും ഉപാസനാവിധിക്കു വിഷയമായിരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മം എന്ന നിലയിലാണു ശാസ്ത്രം ബ്രഹ്മത്തെ ബോധിപ്പിക്കുന്നതു്.

യൂപം (യജ്ഞസ്തംഭം) ആഹവനീയം (അഗ്നിവിശേഷം) എന്നിവ അലൌകികപദാൎത്ഥങ്ങളെന്നിരിക്കിലും വിധിയുടെ അംഗമായി ശാസ്ത്രം അവയെ ബോധിപ്പിക്കുന്നതുപോലെ ബ്രഹ്മത്തെയും വിധ്യംഗമായിട്ടു ബോധിപ്പിക്കുന്നുവെന്നു വരുന്നതെങ്ങനെയെന്നു ശങ്കിക്കേണ്ട. ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രയോജനം പ്രവൃത്തിനിവൃത്തികളെ ബോധിപ്പിക്കുക എന്നതാകുന്നു. ശാസ്ത്രതാൽപൎയ്യം അറിയുന്നവർ-പൂൎവ്വമീമാംസയുടെ ഭാഷ്യകാരനായ ശംബരാചാൎയ്യർ-അപ്രകാരമാണല്ലൊ പറയുന്നതു്.

"കൎമ്മത്തിന്റെ സ്വരൂപത്തെ ബോധിപ്പിക്കുന്നതാണു് ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രയോജനം".

"കൎമ്മത്തിന്റെ പ്രവൃത്തിയിൽ ഏൎപ്പെടുത്തുന്ന വചനമാണു് ചോദനാ (വിധി) എന്നതു്".

"അസ്യ ജ്ഞാനമുപദേശഃ" (ജൈ. സൂ. 1-1-5)

ധൎമ്മത്തെ അറിയിക്കുന്ന അപൌരുഷേയമായ വിധിവാക്യമാണു് ഉപദേശം.

"തൽ ഭൂതാനാം ക്രിയാൎത്ഥേന സമാമ്നായഃ"

(ജൈ. 1-1-15) വേദത്തിൽ സിദ്ധവസ്തുക്കളെ പറയുന്ന പദങ്ങളെ ക്രിയാവാചികളായ പദങ്ങളോടുകൂടെ ഉച്ചാരണം ചെയ്യേണ്ടതാണു്.

വേദം ക്രിയാൎത്ഥകമാണു്. ക്രിയാൎത്ഥകമല്ലാത്ത വേദവാക്യങ്ങൾ അൎത്ഥവത്തുക്കളല്ല. (ജൈ. 1-2-1) ജൈമിനി മുതലായവരുടെ ഇങ്ങനെയുള്ള വചനങ്ങളെ അനുസരിച്ചു വേദവാക്യങ്ങൾ അൎത്ഥമുള്ളവയാകേണമെങ്കിൽ ഏതെങ്കിലും ഒരു വിഷയത്തിൽ പ്രവൃത്തിപ്പാനും മറെറാന്നിൽനിന്നു പിൻവലിപ്പാനും പുരുഷനോടുപദേശിക്കുന്നതായിരിക്കേണം. അങ്ങനെ പ്രവൃത്തി നിവൃത്തികളെ പറയുന്ന വിധിനിഷേധവാക്യങ്ങളുടെ അംഗമായി അൎത്ഥവാദാദികളായ മററു വിഷയങ്ങളും ഉപയോഗിതന്നെ.

അതിന്നു സദൃശമായതുകൊണ്ടു് ആ ന്യായത്തെ അനുസരിച്ചു് വേദാന്തവാക്യങ്ങളും വിധിശേഷത്വേന ബ്രഹ്മത്തെ

ബോധിപ്പിക്കുന്നുവെങ്കിൽ അതുപോലെ അൎത്ഥമുള്ളവതന്നെ. അങ്ങനെ വിധിപരമായി ഗ്രഹിച്ചാൽ സ്വൎഗ്ഗാദിലോകങ്ങളെ ഇച്ഛിക്കുന്നവൎക്കു അഗ്നിഹോത്രാദി സാധനങ്ങളെ വിധാനം ചെയ്യുന്നതുപോലെ അമൃതത്വത്തെ കാമിക്കുന്നവന്നു് ബ്രഹ്മ ജ്ഞാനം വിധിക്കപ്പെടുന്നുവെന്നുള്ളതു് യുക്തംതന്നെ.

ശങ്ക

വേദാന്തത്തിൽ ജിജ്ഞാസ്യം (അറിയേണ്ടതായ വിഷയം) ഭിന്നമല്ലെയോ? കൎമ്മകാണ്ഡത്തിൽ സാധ്യമായ ധൎമ്മമാണു് അറിയപ്പെടേണ്ടതായ വിഷയം. ഇവിടെ വേദാന്തത്തിലാക ട്ടെ അറിയപ്പെടേണ്ടതായ വിഷയം സിദ്ധവും അവിനാശിയു മായ ബ്രഹ്മം എന്ന ഭേദം പ്രസിദ്ധമാണു്. അങ്ങനെ രണ്ടി ൻെറ ഫലത്തിലും ഭേദം ഉണ്ടാകേണ്ടതാണു്.

അനുഷ്ഠാനത്തെ അപേക്ഷിക്കുന്ന ധൎമ്മജ്ഞാനത്തിൻെറ ഫലത്തിൽനിന്നു് അനുഷ്ഠാനത്തെ അപേക്ഷിക്കാത്ത ബ്രഹ്മ ജ്ഞാനത്തിൻെറ ഫലം ഭിന്നമായിരിക്കേണ്ടതാണു് എന്ന ശങ്ക വേണ്ട. ഈവിധം സംഭവിക്കയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അനുഷ്ഠിക്കത്തക്കതായ ഉപാസനാവിധിയുടെ അംഗമായിത്ത ന്നെ വേദാന്തം ബ്രഹ്മത്തെ ഉപദേശിച്ചിരിക്കുന്നു.

"ആത്മാവാ അരേദ്രഷ്ടവ്യഃ" (ബൃഹ. 2-4-5)

ഹേ മൈത്രേയി ആത്മാവു് ദൎശിക്കപ്പെടുവാൻ യോഗ്യമാകുന്നു.

"യ ആത്മാ / പഹതപാപ്മാസോ / ന്വേഷ്ടവ്യഃ
സവിജിജ്ഞാസിതവ്യഃ" (ഛാ. 8-7-1)

യാതൊരാത്മാവു് പാപരഹിതനോ ആ ആത്മാവിനെ അന്വേ ഷിക്കേണ്ടതും വിചാരം ചെയ്തറിയേണ്ടതുമാകുന്നു.

"ആത്മേത്യേവോപാസീത" (ബൃഹ. 1-4-7)

ആത്മാവെന്നുതന്നെ ഉപാസിക്കേണം.

"ആത്മാനമേവലോകമുപാസീത" (ബൃഹ. 1-4-15)

ജ്ഞാനസ്വരൂപമായ ആത്മാവിനെത്തന്നെ ഉപാസിക്കുക.

ബ്രഹ്മവേദബ്രഹ്മൈവഭവതി (മുണ്ഡ 3-9-2)

ബ്രഹ്മത്തെ അറിഞ്ഞവൻ ബ്രഹ്മമായി ഭവിക്കുന്നു.

ഇപ്രകാരമുള്ള വിധാന വാക്യങ്ങൾ ഉള്ളതുകൊണ്ടു് ആ താണാത്മാവു് ഏതാണു് ബ്രഹ്മം എന്നുള്ള ആകാംക്ഷ ഉണ്ടാകുന്നതിനാൽ അതിൻെറ സ്വരൂപത്തെ അറിയിക്കുന്നതിൽ എല്ലാ വേദാന്തങ്ങളും ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

"നിത്യനാണു് സർവ്വഗതനാണു്"

"നിത്യശുദ്ധബുദ്ധമുക്തസ്വഭാവനാണു്"

"വിജ്ഞാനഘനവും ആനന്ദസ്വരൂപവുമാണു് ബ്രഹ്മം" എന്നു തുടങ്ങിയ വേദാന്തവാക്യങ്ങൾ ബ്രഹ്മസ്വരൂപത്തെ സ്പഷ്ടമായി ഉപദേശിച്ചു കാണിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മത്തെ ഉപാസിക്കുന്നതുകൊണ്ടു ശാസ്ത്രം വഴിക്കു മാത്രം അറിയപ്പെടുന്നതും ദൃഷ്ടമല്ലാത്തതുമായ മോക്ഷമെന്ന ഫലം സിദ്ധിക്കും. കർത്തവ്യവിധിയുടെ അംഗമല്ല വേദാന്തമെങ്കിൽ വസ്തുവിനെ മാത്രം പറയുന്നതുകൊണ്ടു ഗ്രഹിപ്പാനോ ത്യജിപ്പാനോ കഴിയാത്തതിനാൽ "സപ്തദ്വീപാവസുമതീ" "രാജാസൌഗച്ഛതി" "ഭൂമിയിൽ ഏഴു ദ്വീപുകളുണ്ടു്" "ഈ രാജാവു പോകുന്നു" എന്നു പറയുന്നതുപോലെ അനർത്ഥകങ്ങളെന്നു വന്നുചേരും.

ഇവിടെ ഒരാക്ഷേപം.

വസ്തു മാത്രത്തെ പറയുന്നതുകൊണ്ടും ഫലമില്ലെന്നു പറയുന്നതു യുക്തമല്ല. ഇതു കയറാകുന്നു പാമ്പല്ല എന്നു പറയുന്നതുകൊണ്ടു് ഭ്രാന്തിനിമിത്തം ഉണ്ടായ ഭയം നശിക്കുന്ന ഫലം കാണപ്പെടുന്നുണ്ടല്ലൊ. അതുപോലെ ഇവിടെയും അസംസാരിയായ ആത്മാവിനെ ഉപദേശിക്കുന്നതുകൊണ്ടു് സംസാരിയെന്നു തോന്നിയിരുന്ന ഭ്രാന്തി നശിച്ചു കാണപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടു ഫലവത്തു തന്നെയെന്നു വാദിക്കുന്നുവെങ്കിൽ ഈ വാദം സ്വീകാര്യമല്ല.

രജ്ജുസ്വരൂപശ്രവണമാത്രത്താൽ സർപ്പഭ്രാന്തിയെന്നപോലെ അസംസാരി ബ്രഹ്മസ്വരൂപശ്രവണമാത്രത്താൽ സംസാരിയെന്ന ഭ്രാന്തി നശിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ വസ്തുമാത്രകഥനത്താൽ ഫലമുണ്ടെന്നു പറയാം. എന്നാൽ ബ്രഹ്മസ്വരൂപത്തെ ശ്രവിച്ചവനും മുമ്പേത്തെപ്പോലെ സുഖദുഃഖാദികൾ കാണുന്നതുകൊണ്ടു ശ്രവണമാത്രത്താൽ സംസാരിയെന്ന ഭയം നശിക്കുന്നില്ല.

പിന്നെ "ശ്രോതവ്യോ മന്തവ്യോ നിദിധ്യാസിതവ്യഃ" (ബൃഹ. 2-4-5) ശ്രവണം ചെയ്യണം മനനം ചെയ്യണം നിദിധ്യാസനം വേണം എന്ന് ശ്രവണജ്ഞാനത്തിൻെറ അനന്തരം ചെയ്യേണ്ടുന്ന മനനനിദിധ്യാസനങ്ങളെയും ശ്രുതിവിധാനം ചെയ്യുകാണുന്നു. അതുകൊണ്ടു് ഉപാസനാവിധിക്കു വിഷയമായിട്ടുതന്നെ ശാസ്ത്രം ബ്രഹ്മത്തെ ഉപദേശിക്കുന്നുള്ളവെന്നു സ്വീകരിക്കേണ്ടിവരും, എന്നു ഇതുവരെ ഉറപ്പിച്ച പൂൎവ്വപക്ഷത്തിന്നു സമാധാനം പറയുന്നു:—കൎമ്മം ബ്രഹ്മജ്ഞാനം ഇവ രണ്ടിൽനിന്നു സിദ്ധിക്കുന്ന ഫലം ഒരുപോലെയുള്ളതല്ലാത്തതിനാൽ നിങ്ങളുടെ വാദം ശരിയല്ല.

ശ്രുതിസ്മൃതികളിൽ പറയുന്ന ധൎമ്മം ശരീരംകൊണ്ടും വാക്കുകൊണ്ടും മനസ്സുകൊണ്ടും ചെയ്യപ്പെടുന്ന കൎമ്മം ആകുന്നു. അതിൻെറ സ്വരൂപത്തെ അറിവാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നവരെ ഉദ്ദേശിച്ച് "അഥാതോ ധൎമ്മജിജ്ഞാസാ" (സൂത്രം 1-1-1) എന്നു ജൈമിനി സൂത്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നു.

ഹിംസാദ്യധൎമ്മസ്വരൂപവും അറിയേണ്ടതുതന്നെ. അതിനെ നിഷേധവാക്യങ്ങളാൽ കാണിച്ചിരിക്കുന്നു. ത്യജിക്കുവാൻ വേണ്ടി അതിൻെറ ജിജ്ഞാസയും പറയേണ്ടതാണ്. വിധിനിഷേധവാക്യങ്ങളെക്കൊണ്ടു അറിയപ്പെടേണ്ടുന്ന അൎത്ഥാനൎത്ഥരൂപങ്ങളായ ധൎമ്മാധൎമ്മങ്ങളുടെ ഫലങ്ങൾ പ്രത്യക്ഷമായറിയപ്പെടുന്ന സുഖദുഃഖങ്ങളാകുന്നു. ശരീരം വാക്ക് മനസ്സ് എന്നിവകൊണ്ടു് ഉപഭുജിക്കപ്പെടുന്നവയും വിഷയേന്ദ്രിയങ്ങളുടെ സംയോഗജന്യങ്ങളുമായ ആ സുഖദുഃഖങ്ങൾ ബ്രഹ്മാവുമുതൽ സ്ഥാവരംവരേയുള്ള എല്ലാററിന്നും പ്രസിദ്ധമാകുന്നു.

മനുഷ്യൻ മുതൽ ബ്രഹ്മാവുവരേയുള്ള എല്ലാവൎക്കുമുള്ള സുഖവും ഏററിയും കുറഞ്ഞും വ്യത്യസ്തമായിരിക്കുമെന്നും ശ്രുതി വൎണ്ണിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു ന്യൂനാധികഭാവത്തിൽ വൎത്തിക്കുന്ന ആ സുഖത്തിൻെറ കാരണമായ ധൎമ്മത്തിന്നും താരതമ്യമുണ്ടെന്നു സിദ്ധമാകുന്നു. ധൎമ്മതാരതമ്യം നിമിത്തം അധികാരിതാരതമ്യവും സിദ്ധമാകുന്നു.

അൎത്ഥിത്വവും:—കാമനയും സാമൎത്ഥ്യവും—എല്ലാവൎക്കും ഒരുപോലെ ആയിരിക്കാത്തതുകൊണ്ടു അധികാരികളുടെ താരതമ്യവും പ്രസിദ്ധമാണ്. അതിനെ അനുസരിച്ച് യാഗാദികളെ അനുഷ്ഠിക്കുന്നവൎക്കു മാത്രം ഉപാസനാരൂപമായ സമാധിവിശേഷംവഴിക്ക് ഉത്തരമാൎഗ്ഗത്തിൽകൂടെ ഗതി സംഭവിക്കുന്നു.

കേവലങ്ങളായ ഇഷ്ടാപൂൎത്തദാനങ്ങൾ എന്നിവ അനുഷ്ഠിക്കുന്നവൎക്കു ധൂമാദിദേവതാമാൎഗ്ഗമായ ദക്ഷിണമാൎഗ്ഗത്തിൽകൂടെ ഗമനവും ലഭിക്കുന്നു. അവിടെയും സുഖതാരതമ്യവും അതിനുള്ള സാധനങ്ങളുടെ താരതമ്യവും "യാവൽസംപാതമുഷിത്വാ" (ഛാന്ദോ 5-10-5) അനുഭവിപ്പാനുള്ള കൎമ്മം ഉള്ളതുവരെ അവിടെ—ആ ലോകത്തിൽ—വസിച്ചശേഷം വീണ്ടും ജനിക്കുന്നു, എന്ന ശ്രുതിയാൽ അറിയപ്പെടുന്നു.

അപ്രകാരം മനുഷ്യൻ മുതൽ നാരകജീവൻ (സ്ഥാവരജീവൻ) വരേയുള്ള ദേഹം ഉള്ളവൎക്കെല്ലാം ന്യൂനാധികമായനുഭവപ്പെടുന്ന സുഖലേശം ചോദനാ ലക്ഷണമായ ധൎമ്മാനുഷ്ഠാനത്തിന്റെ ഫലം തന്നെയെന്നും അനുമാനിക്കാവുന്നതാണ്.

അപ്രകാരംതന്നെ ഉയൎന്നതും താണതുമായ ലോകങ്ങളിലുള്ള ജീവന്മാൎക്കു ദുഃഖത്തിന്റെയും താരതമ്യം കാണപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടു പ്രതിഷേധ ചോദനാലക്ഷണമായ അധൎമ്മത്തിന്റെയും അതിനെ അനുഷ്ഠിക്കുന്നവരുടേയും താരതമ്യം അറിയപ്പെടുന്നു.

ഇപ്രകാരം അവിദ്യാദിദോഷമുള്ളവൎക്കെല്ലാം ധൎമ്മാധൎമ്മങ്ങളുടെ താരതമ്യം നിമിത്തം ശരീരഗ്രഹണപൂൎവ്വകമുള്ള അനിത്യവും സംസാരരൂപവുമായ സുഖദുഃഖതാരതമ്യം ശ്രുതിസ്മൃതികളിലും ന്യായത്താലും പ്രസിദ്ധമാണ്.

"നഹവൈ സശരീരസ്യ സതഃപ്രിയാപ്രിയയോരപഹതിരസ്തി" ശരീരമുള്ള ഏതൊരുവനും പ്രിയാപ്രിയങ്ങൾ ഇല്ലാതാകുന്നില്ല എന്നുള്ള ഈ ശ്രുതിവാക്യം മുമ്പേ വിവരിച്ച സംസാരരൂപത്തെ അനുവദിക്കുന്നു.

"അശരീരം വാവസന്തം നപ്രിയാപ്രിയെ സ്പൃശതഃ" ശരീരസംബന്ധമില്ലാതിരിക്കുന്ന ഒരുവനെ പ്രിയാപ്രിയങ്ങൾ

സ്പൃശിക്കുന്നില്ല (ഛാ. 8_12_2) എന്നിങ്ങിനെ മോക്ഷം പ്രാപിച്ചിരിക്കുന്ന ഒരുവനെ പ്രിയാപ്രിയങ്ങരം സ്പൃശിക്കുന്നില്ലെന്നു നിഷേധിച്ചതുകൊണ്ടു മോക്ഷരൂപമായ അശരീരത്വം ചോദനാലക്ഷണമായ ധർമ്മത്തിൻെറ കാര്യമല്ലെന്നു സിദ്ധമാകുന്നു.

അശരീരൻ എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു മുക്തനെയാകുന്നു. ധർമ്മകാര്യമാണ് മോക്ഷമെങ്കിൽ പ്രിയാപ്രിയങ്ങരം ഉണ്ടാകയില്ലെന്നു പറയുവാൻ ന്യായമില്ല. അശരീരത്വംതന്നെ ധർമ്മകാര്യമാണെന്നു വന്നുകൂടെയോ എന്നു ശങ്കിക്കേണ്ട. അതു് സ്വാഭാവികമാകുന്നു. അനാദിയാകുന്നു.

ആത്മാവിന്നു യാതൊരു ശരീരത്തോടും സംബന്ധമില്ലായ്മ അനാദിസിദ്ധമാകുന്നു.

"അശരീരം ശരീരേഷ്വനവസ്ഥേഷ്വവ
സ്ഥിതംമഹാന്തം വിഭുമാത്മാനം
മത്വാധീരോ നശോചതി" (കാഠ. 1_2_21)

ശരീരരഹിതനായി അനിത്യമായ അനേകശരീരങ്ങളിൽ ഇരിക്കുന്നവനായി സ്വഭാവേന നിത്യനായി മഹാനായി എങ്ങും നിറഞ്ഞവനായ ആത്മാവിനെ അറിഞ്ഞ വിദ്വാൻ ദുഃഖമുക്തനാകുന്നു. പിന്നെ അവന്നു് യാതൊരു ശോകവുമില്ല.

"അപ്രാണോഹ്യമനാഃ ശുഭ്രഃ" (മുണ്ഡ. 2_1_2)
പ്രാണരഹിതനും മനോരഹിതനും അതുനിമിത്തം ശുദ്ധനുമാകുന്നു ആത്മാവു്.

"അസംഗോഹ്യയം പുരുഷഃ" (ബൃഹ. 4_3_15)
ഈ പുരുഷൻ അസംഗൻ—ഒന്നിനോടും ചേർച്ചയില്ലാത്തവനാകുന്നു എന്നും മററുമുള്ള ശ്രുതികരം ആത്മാവിന്നു് അശരീരഭാവം സ്വഭാവസിദ്ധവും നിത്യവുമാണെന്നു് പറയുന്നവയാകുന്നു. അതുകൊണ്ടു് കർമ്മാനുഷ്ഠാനത്തിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന ഫലത്തിൽനിന്നു് വിലക്ഷണമായി മോക്ഷരൂപമായ അശരീരത്വം നിത്യമെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു.

സാമാന്യമായി നിത്യമെന്നു പറയപ്പെടുന്ന വസ്തു പരിണാമിനിത്യം കൂടസ്ഥനിത്യം എന്ന രണ്ടു വിധത്തിലുണ്ടു്.

യാതൊരു വസ്തുവിൽ വികാരം വന്നുചേരുന്നുവെങ്കിലും അതുതന്നെ ഇതെന്നുള്ള ബുദ്ധി നശിക്കുന്നില്ലയോ ആ വസ്തു പരിണാമിനിത്യം എന്നു പറയപ്പെടുന്നു.

ജഗത്തു നിത്യമാണെന്നു വാദിക്കുന്നവരുടെ പക്ഷത്തിൽ പൃഥിവ്യാദിഭൂതങ്ങളും സാംഖ്യന്മാരുടെ സത്വാദിഗുണങ്ങളും ഇതിന്നു ദൃഷ്ടാന്തങ്ങൾ ആകുന്നു.

ഇതു് (അശരീരഭാവം:—ആത്മഭാവം) ആകട്ടെ പാരമാത്ഥികവും ആകാശംപോലെ സവ്വവ്യാപിയും യാതൊരുവിധ വികാരവും ഏതുകാലത്തിലുമില്ലാത്തതും നിത്യതൃപ്തവും അവയവരഹിതവും സ്വയം ജ്യോതിഃസ്വഭാവവുമാകുന്നു. അതിൽ ധമ്മാധമ്മങ്ങളോ അവയുടെ കാൎയ്യങ്ങളായ അനിത്യസുഖദുഃഖങ്ങളോ കാലത്രയത്തിലും സംബന്ധിക്കുന്നില്ല.

"അന്യത്രധമ്മാദന്യത്രാധമ്മാദന്യത്രാസ്മാത് കൃതാകൃതാത് അന്യത്രഭൂതാച്ചഭവ്യാച്ച" ധമ്മാധമ്മങ്ങളിൽനിന്നു വേറിട്ടിരിക്കുന്നതും കാൎയ്യകാരണവസ്തുക്കളിൽനിന്നു ഭിന്നവും ത്രികാലാതീതവും ഏതൊന്നോ (കാഠ 2 14) അതാണ് ബ്രഹ്മം. അതിനെ അറിയേണം എന്നും മററുമുള്ള ശ്രുതികൾ പറയുന്ന ഈ അശരീരഭാവം മോക്ഷമാകുന്നു. അതുകൊണ്ടു - കമ്മഫലവിലക്ഷണമായതുകൊണ്ടു—ആ മോക്ഷപദം ബ്രഹ്മമാകുന്നു. ആ ബ്രഹ്മത്തിൻെറ ജിജ്ഞാസയാണ് ഇവിടെ പ്രസ്തുതമായിരിക്കുന്നതു്. അതു് കത്തവ്യശേഷമായുപദേശിക്കപ്പെടുന്നുവെങ്കിൽ ആ കത്തവ്യത്താൽ സാധിക്കപ്പെടുന്നതാണ് മോക്ഷം എന്നംഗീകരിക്കപ്പെടുന്നു. ആ മോക്ഷം അനിത്യംതന്നെ എന്നേ വരികയുള്ളൂ. അങ്ങനെയാണെങ്കിൽ താരതമ്യമുള്ള മുൻപറഞ്ഞ അനിത്യമായ കമ്മഫലങ്ങളിൽ ഒരതിശയാവസ്ഥയാണ് മോക്ഷം എന്നു വന്നുചേരും.

മോക്ഷം നിത്യമാണെന്നു മോക്ഷം ഉണ്ടെന്നു വാദിക്കുന്ന എല്ലാവരും സമ്മതിക്കുന്നുണ്ടു്. കത്തവ്യശേഷത്വേന ബ്രഹ്മോപദേശം യുക്തമല്ല.

എന്നുമാത്രമല്ല "ബ്രഹ്മവേദബ്രഹ്മൈവ ഭവതി" ബ്രഹ്മത്തെ അറിയുന്നവൻ ബ്രഹ്മമായി ഭവിക്കുന്നു. (മുണ്ഡ. 3_2_9)

"ക്ഷീയന്തേചാസ്യകർമ്മാണിതസ്മിൻദൃഷ്ടേപരാവരേ" (മുണ്ഡ. 2-2-5) കാര്യകാരണാധിഷ്ഠാനബ്രഹ്മത്തെ സാക്ഷാത്തായറിഞ്ഞവൻെറ പ്രാരബ്ധത്തെ ഒഴിച്ച് സഞ്ചിതം ആഗാമി എന്ന എല്ലാ കർമ്മങ്ങളും ക്ഷയിക്കുന്നു. "ആനന്ദം ബ്രഹ്മണോവിദ്വാൻ ന ബിഭേതികുതശ്ചന" ബ്രഹ്മാനന്ദം അനുഭവിച്ചറിഞ്ഞവൻ ഒന്നിൽനിന്നും ഭയപ്പെടുന്നില്ല. രണ്ടാമതായ വസ്തുവിൽനിന്നേ ഭയത്തിന്നവകാശമുള്ളു. ബ്രഹ്മാനന്ദം അനുഭവിച്ചവൻ— അതായത് — ബ്രഹ്മമായി ഭവിച്ചവൻ—മറെറാന്നിനെ കാണുകയില്ല. അതിനാൽ ഭയത്തിന്നവകാശമില്ല.

"അഭയം വൈജനക! പ്രാപ്തോസി"

അല്ലെയോ ജനക! അങ്ങുന്ന് അഭയസ്ഥാനത്തെ പ്രാപിച്ചു.

"തദാത്മാനമേവാവേദഹം ബ്രഹ്മാസ്മീതി
തസ്മാത്തൽസർവ്വമഭവത്" (ബൃഹ. 1-4-10)

ജീവസംജ്ഞകമായ ബ്രഹ്മം, ഞാൻ ബ്രഹ്മമാകുന്നുവെന്നുതന്നെത്തന്നെ ബ്രഹ്മമായറിഞ്ഞു. അതിനാൽ ആ ബ്രഹ്മം എല്ലാമായി ഭവിച്ചു.

"തത്രകോമോഹഃ കഃ ശോകഃ
ഏകത്വമനുപശ്യതഃ" (ഈശ. 7)

ഗുരൂപദേശാനുസരണം പ്രത്യക്ബ്രഹ്മൈക്യം പ്രാപിച്ചവന്നു ആ അവസ്ഥയിൽ മോഹത്തിന്നും ശോകത്തിന്നും സ്ഥാനം എവിടെയെന്നു തുടങ്ങിയ ശ്രുതികൾ ബ്രഹ്മവിദ്യക്കു ശേഷം മോക്ഷത്തെ കാമിച്ചുകൊണ്ടു ചെയ്യേണ്ടതായ കൃത്യം വേറെയൊന്നുമില്ലെന്നുറപ്പിക്കുന്നു. അപ്രകാരംതന്നെ:—

"തദ്ധൈതൽപശ്യന്നൃഷിർവാമദേവഃ
പ്രതിപേദേ ഽഹം മനുരഭവം സൂര്യശ്ച"

ആ ബ്രഹ്മം ഞാൻ തന്നെയെന്ന് സാക്ഷാത്തായറിഞ്ഞ വാമദേവൻ എന്ന ഋഷി തൻെറ ബ്രഹ്മഭാവത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന "ഞാൻതന്നെ മനുവായവൻ ഞാൻതന്നെ സൂര്യനും" ഇത്യാദികളായ മന്ത്രങ്ങളെ ഉച്ചരിച്ചു. അതായത്:—ദർശിച്ചു എന്നുള്ള ഈ ശ്രുതിയും ബ്രഹ്മദർശനം ഉണ്ടായാൽ അതിന്നും സാർവ്വാത്മഭാവത്തിന്നും മദ്ധ്യത്തിൽ ചെയ്യേണ്ടതായി മറെറാന്നുമില്ലെന്നുള്ളതിന്നുദാഹരിക്കാവുന്നതാണ്.

"തിഷ്ഠൻ ഗായതി" നിന്ന് അഥവാ ഇരുന്ന്, പാടുന്നു എന്നു പറയുമ്പോൾ നിൽക്കുന്നതിൻേറയും പാടുന്നതിൻേറയും മദ്ധ്യത്തിൽ അതിൻെറ കർത്താവിന്ന് ഇതരകർത്തവ്യം ഇല്ലെന്നതുപോലെ ബ്രഹ്മവിദ്യാപ്രാപ്തിക്കും മോക്ഷത്തിന്നും മദ്ധ്യത്തിൽ കർത്തവ്യാന്തരം ഇല്ലെന്നു മുൻപറഞ്ഞ ശ്രുതിയിലെ ശതൃപ്രത്യയത്തിൻെറ പ്രയോഗസാമർത്ഥ്യംകൊണ്ട് ഗ്രഹിക്കേണ്ടതാണ്.

"ത്വം ഹി നഃപിതായോ ƒ സ്മാകമവിദ്യായാഃ
പരം പാരം താരയസി" (പ്രശ്നോ. 6_8)

അവിദ്യയുടെ മറുകരയിൽ ഞങ്ങളെ എത്തിക്കുന്ന അങ്ങുന്നു ഞങ്ങളുടെ പിതാവാകുന്നു.

ശ്രുതംഹ്യേവമേവ ഭഗവദ്ദൃശേഭ്യസ്തരതി
ശോകമാത്മവിദിതി സോഹംഭഗവഃ
ശോചാമിതംമാ ഭഗവാഞ്ഛോകസ്യ
പാരംതാരയതു. (ഛാന്ദോ. 7_3_1)

ആത്മാവിനെ അറിയുന്നവൻ ശോകത്തെ കടക്കുന്നുവെന്ന് അങ്ങയെപ്പോലുള്ളവരിൽനിന്ന് ഞാൻ കേട്ടിരിക്കുന്നു. ആത്മാവിനെ അനുഭവിച്ചറിയാത്തതുകൊണ്ട് ഞാൻ ദുഃഖിയാണ്. ഭഗവാനായ അങ്ങുന്നെന്നെ ദുഃഖസമുദ്രത്തിൻെറ മറുകരയിൽ എത്തിക്കേണമേ.

"തസ്മൈമൃദിതകഷായായ തമസഃപാരം
ദർശയതി ഭഗവാൻ സനൽകുമാരഃ (ഛാന്ദോ. 7_26_2)

കന്മഷമററിരിക്കുന്ന അവന്നു — നാരദന്നു — അജ്ഞാനമാകുന്ന അന്ധകാരത്തിൻെറ മറുഭാഗത്തെ — ബ്രഹ്മത്തെ — ഭഗവാൻ സനൽകുമാരൻ കാട്ടിക്കൊടുത്തു. ഇത്യാദികളായ ശ്രുതികൾ മോക്ഷത്തെ തടസ്ഥപ്പെടുത്തുന്ന പ്രതിബന്ധത്തെ ഇല്ലാതാക്കുന്നതുതന്നെ ആത്മജ്ഞാനത്തിൻെറ ഫലം എന്നു കാണിക്കുന്നു.

ഗൌതമനാൽ പ്രണീതമായി ന്യായയുക്തമായ സൂത്രം ഈ അർത്ഥത്തെ സ്പഷ്ടമാക്കുന്നു:—

"ദുഃഖജന്മപ്രവൃത്തി ദോഷമിഥ്യാജ്ഞാനാനാം ഉത്തരോത്തരാപായേ തദനന്തരാപായാദപവർഗഃ" (ന്യാ. 1_1_2)

ദുഃഖം, ജനനം, ധർമ്മാധർമ്മങ്ങളിൽ പ്രവൃത്തി, രാഗദ്വേഷാദികളായ ദോഷങ്ങൾ മിത്ഥ്യാജ്ഞാനം ഇവയിൽ കാരണരൂപമായ ഒടുവിലുള്ള ഓരോന്നു നീങ്ങുമ്പോൾ കാര്യരൂപമായ മുമ്പുമുമ്പുള്ള ഒരോന്നും നീങ്ങുന്നതാണ്. അങ്ങനെ ദുഃഖധ്വംസരൂപമായ മോക്ഷം സിദ്ധിക്കുന്നു.

ഇതിൻെറ സാരം സ്പഷ്ടമാക്കാം:—

മിഥ്യാജ്ഞാനം നശിച്ചാൽ രാഗദ്വേഷാദികൾ നശിക്കും. ആ ദോഷം നശിച്ചാൽ ധർമ്മാധർമ്മ പ്രവൃത്തികൾ ഇല്ലാതാകും. അതു നശിച്ചാൽ ജന്മമില്ലാതാകും. അപ്പോൾ ദുഃഖവും ഇല്ലാതാകും എന്നു സാരം.

ബ്രഹ്മവും ആത്മാവും ഒന്നുതന്നെയെന്ന ഐക്യജ്ഞാനം കൊണ്ടു മിഥ്യാജ്ഞാനം നശിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഈ ഐക്യജ്ഞാനം സംപദുപാസനരൂപമല്ല.

അനന്തം വൈമനോ ƒ നന്താവിശ്വേദേവാ അനന്തമേവസതേന ലോകം ജയതി (ബൃഹ. 3_1_9)

മനോവൃത്തികൾക്ക് അന്തമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു് മനസ്സ് അനന്തം. വിശ്വേദേവന്മാരും അനന്തം അതുകൊണ്ടു മനസ്സിൽ വിശ്വേദേവന്മാരെ സമ്പാദനം ചെയ്തുകൊണ്ടുപാസിക്കുന്നവൻ അനന്തമായ ലോകത്തെ പ്രാപിക്കുന്നു. എപ്രകാരം ഇതു്_മനസ്സിൽ വിശ്വേദേവദൃഷ്ടി_സമ്പദുപാസനരൂപമോ_അതുപോലെ ആത്മാവിൽ ബ്രഹ്മദൃഷ്ടി സമ്പദുപാസനമാകുന്നതല്ല. അധ്യാസരൂപമായ ഉപാസനയുമാകുന്നതല്ല

"മനോബ്രഹ്മേത്യുപാസീത" (ഛാന്ദോ. 3_18_1) മനസ്സ് ബ്രഹ്മമാണെന്നുപാസിക്കുക.

"ആദിത്യോ ബ്രഹ്മേത്യാദേശഃ" (ഛാന്ദോ. 3_19_1) ആദിത്യൻ ബ്രഹ്മം എന്നുപാസിക്കുക എന്നീ ശ്രുതികൾ മനസ്സിലും ആദിത്യനിലും ബ്രഹ്മത്തെ അധ്യാസംചെയ്തുപാസിപ്പാൻ ആദേശിച്ചിരിക്കുന്നു. അതുപോലെ ജീവനിൽ ആരോപംചെയ്തുകൊണ്ടുള്ള ഉപാസനയുമല്ല ഈ ഐക്യജ്ഞാനം എന്നർത്ഥം.

വിശിഷ്ടക്രിയയുടെ സംബന്ധത്തെ നിമിത്തീകരിച്ചുള്ള ഉപാസനയുമല്ല ഈ ബ്രഹ്മാത്മൈക്യജ്ഞാനം. രണ്ടു വസ്തുക്കളിലും ഒരുപോലെ ക്രിയായോഗം ഉണ്ടെന്നുവരുമ്പോൾ ഒന്നിനെ മറെറാന്നായി സങ്കല്പിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ഉപാസനത്തിന്നു വിശിഷ്ട ക്രിയായോഗ നിമിത്തോപാസനയെന്നു പേർ:—

"വായുർവ്വാവസംവർഗ്ഗഃ പ്രാണോവാവസംവർഗ്ഗഃ"
(ഛാന്ദോ. 4-3-1)

വായുസംവർഗമാകുന്നു. പ്രാണൻ സംവർഗമാകുന്നു. പ്രളയകാലത്തിൽ വായു അഗ്ന്യാദികളായ എല്ലാററിനേയും തന്നിൽ ഉപസംഹരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു വായു സംവർഗമാകുന്നു എന്നത്ഥം. നിദ്രാകാലത്തിൽ ശരീരത്തിലുള്ള പ്രാണൻ വാഗാദികളായ എല്ലാ ഇന്ദ്രിയങ്ങളേയും തന്നിൽ അടക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ എല്ലാററിനേയും അടക്കുക എന്ന ക്രിയായോഗം സമഷ്ടിവായുവിലും വ്യഷ്ടിപ്രാണനിലും ഉള്ളതുകൊണ്ട് പ്രാണനെ സമഷ്ടിവായുവായിട്ടുപാസിക്കുന്നത് വിശിഷ്ടക്രിയായോഗനിമിത്തോപാസനയാകുന്നു.

അതുപോലെ വൃദ്ധിരൂപമായ ക്രിയ ജീവനിലും ബ്രഹ്മത്തിലും ഉള്ളതുകൊണ്ടു ജീവനെ ബ്രഹ്മമായുപാസിക്കുക എന്നും വരുന്നതല്ല.

കമ്മാംഗമായ യജമാനൻെറ പത്നിയുടെ നോട്ടത്താൽ ആജ്യം സംസ്കാരയുക്തമായി യാഗാംഗമായിത്തീരുന്നു. അതുപോലെ കമ്മാംഗമായ ആത്മാവിൻെറ-യാഗകത്താവിൻെറ-സംസ്കാരരൂപമാണ് ഞാൻ ബ്രഹ്മമാകുന്നു എന്നുള്ള ഈ ബ്രഹ്മാത്മൈക്യഭാവന എന്നും വരുന്നതല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ സമ്പദാദിസ്വരൂപമാണ് ഈ ജീവബ്രഹ്മങ്ങളുടെ ഐക്യജ്ഞാനം എന്നംഗീകരിക്കപ്പെടുന്നപക്ഷം "തത്ത്വമസി" (ഛാ. 3-8-7) "അഹംബ്രഹ്മാസ്മി"(ബൃഹ. 1-4-10) "അയമാത്മാബ്രഹ്മ" (ബൃഹ. 2-7-19) ഇത്യാദിവാക്യങ്ങൾ ബ്രഹ്മാത്മൈക്യത്തെ പ്രതിപാദിക്കുന്ന മഹാവാക്യങ്ങളാണെന്നതു ബാധിക്കപ്പെടും. അവയുടെ അന്വയം സംഭവിക്കുന്നതല്ല.

ഭിദ്യതേ ഹൃദയഗ്രന്ഥിച്ഛിദ്യന്തേ സർവസംശയാഃ (മുണ്ഡ. 2_2_8) എന്നിങ്ങനെ ഐക്യജ്ഞാനത്തിന്ന് അവിദ്യാനിവൃത്തിരൂപമായ ഫലത്തെ പറയുന്ന ശ്രുതിവാക്യങ്ങളെല്ലാം വിരുദ്ധമായിത്തീരും.

"ബ്രഹ്മവേദ ബ്രഹ്മൈവഭവതി" (മുണ്ഡ. 3_2_9) എന്നിങ്ങനെ ബ്രഹ്മജ്ഞാനംകൊണ്ടു ബ്രഹ്മപ്രാപ്തിയെ പറയുന്ന വാക്യങ്ങളും സമ്പത്തു മുതലായ മുൻ കാണിച്ച പക്ഷങ്ങളിൽ നല്ലപോലെ ഉപപന്നമാകുന്നതല്ല. അതുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മാത്മൈകത്വവിജ്ഞാനം സംപദാദിരൂപമല്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ബ്രഹ്മാത്മവിദ്യ പുരുഷവ്യാപാരാധീനമല്ല. പിന്നെ എങ്ങനെ ആത്മജ്ഞാനമുണ്ടാകുന്നു എന്നാണെങ്കിൽ പ്രത്യക്ഷാദിപ്രമാണങ്ങൾക്കു വിഷയമായ വസ്തുക്കളുടെ ജ്ഞാനം എന്നപോലെ ആജ്ഞാനം വസ്തുവിന്നധീനമാകുന്നു. വസ്തുജ്ഞാനം വസ്ത്വധീനം. ശാസ്ത്രത്തിന്നോ പുരുഷന്നോ അതിനെ കർമ്മത്തിനെയെന്നപോലെ മറെറാരുവിധത്തിലാക്കുവാൻ കഴികയില്ല എന്നർത്ഥം.

ഒരു വിധത്തിലിരിക്കുന്ന വസ്തുവിനെ ശാസ്ത്രം നിമിത്തം മററു വിധത്തിലാണെന്നു ഭാവിക്കുന്നുവെങ്കിൽ ആ ഭാവനം പുരുഷതന്ത്രം എന്നു കണ്ടുകൊള്ളേണം.

ഇപ്രകാരമിരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മത്തിന്നും അതിൻെറ ജ്ഞാനത്തിന്നും കാര്യാനുപ്രവേശം_(ക്രിയയുടെ അംഗത്വം) ഒരു വിധമായ യുക്തികൊണ്ടും കല്പിക്കുവാൻ കഴികയില്ല

"അന്യദേവതദ്വിദിതാദഥോ അവിദിതാദധി" (കേനോപനിഷത്ത് 1_3) ആത്മാവ് അറിയപ്പെട്ടതിൽനിന്നും അറിയപ്പെടാത്തതിൽനിന്നും വേറിട്ടിരിക്കുന്നതാകുന്നു. വേദനക്രിയക്ക്:—അറിയുക എന്ന ക്രിയക്ക്_ആത്മാവു കർമ്മമാകയില്ല എന്ന് ഈ ശ്രുതിയാൽ നിഷേധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

"യേനേദംസർവ്വം വിജാനാതിതംകേനവിജാനീയാത്"

(ബൃഹ. 2_4_13) ലോകം ഏതൊരാത്മാവിനെക്കൊണ്ട് ഇതിനെയെല്ലാം അറിയുന്നുവോ ആ ആത്മാവിനെ വേറേ എന്തിനെക്കൊണ്ടറിയുംഎന്ന ശ്രുതിയും ആത്മാവ് വിദിക്രിയക്ക്‌വി

ഷയമല്ലെന്നുപദേശിക്കുന്നു. അതുപോലെത്തന്നെ ഉപാസ്തിക്രിയക്കും ആത്മാവുകർമ്മമാകയില്ലെന്നു കാണിക്കുന്ന ശ്രുതികളുമുണ്ട്.

"യദ്വാചാനഭ്യുദിതം യേനവാഗഭ്യുദ്യതേ"

ഏതൊന്നു വാക്കിനാൽ പറയപ്പെടുന്നതല്ലയോ, ഏതൊന്നിനാൽ വാഗുച്ചരിക്കപ്പെടുന്നുവോ എന്ന വാക്യത്താൽ ബ്രഹ്മം വാക്കിനു വിഷയമല്ല എന്നുപദേശിച്ചശേഷം "തദേവ ബ്രഹ്മ ത്വംവിദ്ധി നേദംയദിദമുപാസതേ" (കേന. 1-4) അതാണ് ബ്രഹ്മം എന്നു നീയറിഞ്ഞുകൊൾക. ഏതൊന്നിനെ ഇത് എന്നതിനു വിഷയമാക്കി ഉപാസിക്കുന്നുവോ ആ വസ്തു ബ്രഹ്മമല്ല എന്ന വാക്യം ബ്രഹ്മം ഉപാസ്തിക്രിയക്കും കർമ്മമാകയില്ലെന്നും ദൃഢീകരിച്ചിരിക്കുന്നു.

ഒന്നിനും വിഷയമല്ല ബ്രഹ്മം എന്നാണെങ്കിൽ ശാസ്ത്രയോനി—ശാസ്ത്രത്താൽ അറിയത്തക്കതെന്ന് മുമ്പേ പറഞ്ഞതെങ്ങനെ എന്നു ശങ്കിക്കുന്നുവെങ്കിൽ പറയാം: —

ശാസ്ത്രത്താൽ അറിയത്തക്കതെന്നു പറഞ്ഞതിൽ തെററില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അവിദ്യയാൽ കല്പിക്കപ്പെട്ട ഭേദത്തെ തീർക്കുന്നതാണ് ശാസ്ത്രപ്രവൃത്തി. ഇതാണ് ബ്രഹ്മം എന്ന് ശാസ്ത്രം ബ്രഹ്മത്തെ വിഷയമാക്കി പ്രതിപാദനം ചെയ്യുവാൻ ഒരുങ്ങുന്നില്ല. പിന്നെ ശാസ്ത്രം ബ്രഹ്മത്തെ ഏതുപ്രകാരം പ്രതിപാദനം ചെയ്യുന്നു. ബ്രഹ്മം പ്രത്യഗാത്മാവായതുകൊണ്ട് — പ്രതിശരീരം ആത്മാവായി വിളങ്ങുന്നതുകൊണ്ട് — അത് ഏതിന്നും വിഷയമല്ല എന്നുപദേശിച്ചുകൊണ്ട് അവിദ്യയാൽ കല്പിക്കപ്പെട്ട വേദ്യം, വേത്താവ്, വേദനം, എന്ന മൂന്നു വിധ ഭേദത്തെ—അറിയത്തക്ക വസ്തു, അറിയുന്നവൻ, അറിവ്, എന്ന മൂന്നുവിധ ഭേദത്തെ – നീക്കം ചെയ്യുന്നതാണ് ശാസ്ത്രപ്രവൃത്തി.

യസ്യാമതംതസ്യമതം മതംയസ്യ നവേദസഃ
അവിജ്ഞാതം വിജാനതാം വിജ്ഞാനമവിജാനതാം

(കേന. 2-3) മനനം, ജ്ഞാനം എന്ന ക്രിയക്ക് ബ്രഹ്മം വിഷയമല്ല എന്ന് ആരറിയുന്നുവോ അവൻ ബ്രഹ്മത്തെ അറിഞ്ഞ

വൻ. ജ്ഞാനം എന്ന അന്തഃകരണവൃത്തിക്ക് വിഷയമാണ് ബ്രഹ്മം എന്നറിയുന്നവൻ ബ്രഹ്മത്തെ അറിഞ്ഞവനല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ വിജ്ഞാനത്തിന്നു വിഷയം ബ്രഹ്മം എന്നറിയുന്നവൻ ബ്രഹ്മത്തെ അറിഞ്ഞവനല്ല. വിജ്ഞാനത്തിന്നു വിഷയമല്ല ബ്രഹ്മം എന്നറിയുന്നവൻ ബ്രഹ്മത്തെ അറിഞ്ഞവൻ ആകുന്നു.

"നദൃഷ്ടേർദ്രഷ്ടാരം പശ്യേഃ ന വിജ്ഞാതേർവിജ്ഞാതാരം വിജാനീയാഃ" ബൃഹ. 3-4-2)

ദർശനം എന്ന ഇന്ദ്രിയവൃത്തിയുടെ സാക്ഷിയെ നിണക്ക് ദർശിക്കുവാൻ സാധിക്കുന്നതല്ല.

ബുദ്ധിവൃത്തിയുടെ (നിശ്ചയവൃത്തിയുടെ) സാക്ഷിയെ നിണക്കറിയുവാൻ സാധിക്കുന്നതല്ല. എന്നിങ്ങനെയുള്ള ശ്രുതിശതം ആത്മാവായി വിളങ്ങുന്ന വിദ്വവായ ബ്രഹ്മം ഒന്നിന്നും വിഷയമല്ല എന്നുപദേശിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു് ശാസ്ത്രം അവിദ്യയാൽ കല്പിക്കപ്പെട്ട സംസാരിയെന്ന ഭാവത്തെ നിരാകരിച്ചുകൊണ്ടു ആത്മാവു് നിത്യമുക്തസ്വഭാവനാണെന്നു മാത്രം ബോധിപ്പിക്കുന്നതിനാൽ മോക്ഷം യാതൊരു വിധമായ ക്രിയകൊണ്ടും ഉണ്ടാകാത്ത ഒന്നാകയാൽ അതു നിത്യംതന്നെ. അനിത്യമല്ല. ക്രിയാജന്യം മോക്ഷം എന്നുവന്നാൽ അനിത്യത്വം എന്ന ദോഷം അപരിഹാര്യമായിതീരുന്നതാണ്.

ഏതൊരുവൻ മോക്ഷം എന്നതു ഉൽപാദ്യമാണ്:— ഉണ്ടാക്കാവുന്നതാണ്— ക്രിയാജന്യമാണ്— എന്നു വിചാരിക്കുന്നുവോ അവന്നു മാനസമോ വാചികമോ കായികമോ ആയ കാര്യം കൂടാതെ കഴികയില്ലെന്നതു യുക്തംതന്നെ.

അതുപോലെ വികാര്യം മോക്ഷം എന്ന പക്ഷത്തിലും ക്രിയാസംബന്ധം നേരിടും. ആ രണ്ടു പക്ഷത്തിലും മോക്ഷത്തിന്നു് അനിത്യത്വം നിശ്ചിതംതന്നെ.

വികാര്യമായ ദധി മുതലായതോ ഉൽപാദ്യമായ ഘടാദിയോ നിത്യമാണെന്നു ലോകത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നില്ല.

മോക്ഷം ആപ്യം പ്രാപിക്കത്തക്കതാണെന്ന പക്ഷത്തി
ലും കർമ്മാപേക്ഷയുണ്ട്. എന്നാൽ മോക്ഷം ആപ്യവുമല്ല. ആത്മസ്വരൂപമായ മോക്ഷം നിത്യപ്രാപ്തമാകയാൽ ആപ്യമല്ലെന്നു സാരം.

നിത്യപ്രാപ്തമായ വസ്തു ആപ്യമാകുക എന്നതു അയുക്തമാണ്.

ആത്മസ്വരൂപമല്ല ബ്രഹ്മം ഭിന്നമാണ് എന്ന പക്ഷത്തിലും അത് ആപ്യമാകുന്നതല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ സർവ്വഗതമായ ബ്രഹ്മം എല്ലാവരാലും പ്രാപ്തമായിത്തന്നെ ഇരിക്കുന്നതുകൊണ്ട് പുനഃപ്രാപ്യം എന്നതിന്നവകാശമില്ല.

എങ്ങും നിറഞ്ഞ് എല്ലാവരാലും പ്രാപ്തമായിരിക്കുന്ന ആകാശം പ്രാപ്യമോ പ്രാപിക്കാനുള്ള പ്രവൃത്തിക്കർഹമോ ആകുന്നില്ല.

പിന്നെ മോക്ഷം സംസ്കാര്യവുമല്ല. സംസ്കരിക്കത്തക്കതായുകന്നല്ല.— സംസ്കാര്യമാണെങ്കിൽ വ്യാപാരം ആവശ്യമായ്വരും. സംസ്കാരം എന്നതു് സംസ്കാരയോഗ്യമായ ഏതെങ്കിലും ഒരു വസ്തുവിന്ന് ഇല്ലാത്ത ഗുണത്തെ ഉണ്ടാക്കുകയോ അല്ലെങ്കിൽ ദോഷത്തെ ഇല്ലാതാക്കുകയോ ആണെന്നുള്ളത് പ്രസിദ്ധമാണ്. മോക്ഷത്തിൽ ഇല്ലാത്തതായ ഗുണത്തെ ഉണ്ടാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള സംസ്കാരത്തിന്നവകാശമില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ഗുണാധാനം ചെയ്വാൻ യോഗ്യമല്ലാത്ത പൂർണ്ണബ്രഹ്മരൂപമാകുന്നു മോക്ഷം. പിന്നെ മോക്ഷം നിത്യശുദ്ധ ബ്രഹ്മസ്വരൂപമാകയാൽ ദോഷത്തെ ഇല്ലാതാക്കുക എന്നുള്ള സംസ്കാരവും അതിൽ സംഭവിക്കുന്നതല്ല.

ഇവിടെ ഒരു ശങ്ക ചെയ്യുന്നു.

മോക്ഷം ആത്മസ്വരൂപംതന്നെ. അതിപ്പോൾ അവിദ്യയിൽ മറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഉപാസനക്രിയകൊണ്ട് ആത്മാവിനെ സംസ്കരിച്ചാൽ തിരോഹിതമായ മോക്ഷം പ്രകാശിക്കുന്നതാണ്. കണ്ണാടിയിലെ ചളി നിഘർഷണക്രിയകൊണ്ടു നീക്കിയാൽ കണ്ണാടി പ്രകാശിക്കുന്നതുപോലെ—കണ്ണാടിക്കുള്ള സ്വപ്രകാശഭാവത്തെ ചളിമറച്ചുകളഞ്ഞു. ചളിയെ നീക്കിയപ്പോൾ

പിന്നേയും അഭിവ്യക്തമാകുന്നതുപോലെ — ആത്മസംസ്കാരത്താൽ ആത്മധൎമ്മമായ മോക്ഷം അഭിവ്യക്തമാകുന്നുവെന്നു വന്നുകൂടെയോ.

സമാധാനം

അങ്ങനെ ശങ്കിക്കേണ്ടതില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ: — ആത്മാവ് യാതൊരുവിധമായ ക്രിയയുടേയും ആശ്രയമാകുക എന്നതു അയുക്തമാണ്. ക്രിയ ഏതൊന്നിനെ ആശ്രയിച്ചുണ്ടാകുന്നുവോ ആ വസ്തുവിനെ വികാരപ്പെടുത്താതെ അതു തന്റെ സ്വരൂപത്തെ ലഭിക്കുന്നതല്ല. ആ ക്രിയ ഒരു ക്രിയയാണെന്നു വരേണമെങ്കിൽ അതു് ഏതിനെ ആശ്രയിച്ചുണ്ടായോ ആ വസ്തുവിനെ അവശ്യം വികാരപ്പെടുത്താതെ കഴിയില്ല. അല്ലാതെ അതൊരു ക്രിയ ആകുന്നതല്ല!

ആത്മാവ് ക്രിയാനിമിത്തം വികാരപ്പെടുന്ന ഒന്നാണെന്നുവന്നാൽ ആത്മാവ് അനിത്യമാണെന്നു പ്രസക്തമാകുന്നതാണ്.

"അവികാൎയ്യോ ऽ യമുച്യതേ"

ആത്മാവ് വികാൎയ്യമല്ല എന്നു തുടങ്ങിയുള്ള വചനങ്ങൾ ബാധിതമാകും. അതു് അനിഷ്ടമാകുന്നു. അതുകൊണ്ട് ആത്മാവിനെ ആശ്രയിച്ചുകൊണ്ട് യാതൊരു ക്രിയയും സംഭവിക്കാൻ പാടുള്ളതല്ല. അന്യപദാൎത്ഥങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ക്രിയകൾക്കാകട്ടെ ആത്മാവോടു യാതൊരു സംബന്ധവും ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടു ആ ക്രിയകൊണ്ടും ആത്മാവിന്നു സംസ്കാരം സംഭവിക്കുന്നതല്ല.

ശങ്ക.

ദേഹത്തിൽ ചെയ്യുന്ന സ്നാനം ആചമനം യജ്ഞോപവീതധാരണം മുതലായ ക്രിയകളാൽ ദേഹി — ആത്മാവു — സംസ്കരിക്കപ്പെടുന്നതായി കാണുന്നുവെല്ലോ എന്നാണെങ്കിൽ അങ്ങനെയല്ല. ദേഹാദി സംഘാതത്തോടു ചേൎന്നവനും അവിദ്യയിൽ പ്രതിഫലിച്ചവനുമായ ആത്മാവാണ് സംസ്കരിക്കപ്പെടുന്നതു്. സ്നാനാചമനാദികൾ ദേഹത്തിനോടു സംബന്ധിച്ചതാണെന്നു പ്രത്യക്ഷമാണെല്ലോ. ദേഹത്തെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്ന ആവക കൎമ്മത്താൽ ദേഹത്തെ ആത്മാവെന്നു ധരിച്ചിരിക്കുന്നവനും

അവിദ്യാഗ്രസ്തനമായ ആത്മാവു സംസ്കരിക്കപ്പെടുന്നു, എന്ന തേ യുക്തമാകയുള്ളൂ. എന്തുപോലെയെന്നാൽ ദേഹത്തെ ആ ശ്രയിച്ചിരിക്കുന്ന ചികിത്സയാൽ ധാതു സാമ്യമുണ്ടാകുന്നതു കൊണ്ടു ആ സംഘാതവിശിഷ്ടനായ തദഭിമാനിക്ക് ആരോഗ്യ മെന്ന ഫലം കാണപ്പെടുന്നു. ഞാൻ രോഗമില്ലാത്തവൻ എന്ന ബുദ്ധി ദേഹത്തെ ആശ്രയിച്ച് ആ ദേഹാഭിമാനിക്കാണെല്ലോ കാണപ്പെടുന്നത്. അതുപോലെ സ്നാനാചമനാദിക്രിയകൾ നി മിത്തം ഞാൻ ശുദ്ധൻ, സംസ്കാരമടഞ്ഞവൻ എന്ന ബുദ്ധി ആർക്കുണ്ടാകുന്നുവോ അവൻ സംസ്കരിക്കപ്പെടുന്നു. അവൻ ദേ ഹത്തോടു സംബന്ധമുള്ളവൻ തന്നെ. അന്തഃകരണത്തിൽ പ്രതിബിംബിച്ച് അന്തഃകരണവിശിഷ്ടനായി "ഞാൻ" എന്ന പ്രതീതിക്ക് വിഷയമായി കാമാദിവൃത്തിമാനായി ദേഹാദി സംഘാതാഭിമാനിയായ ആത്മാവിനാൽ സകല കാര്യങ്ങളും ചെയ്യപ്പെടുന്നു. അവയുടെ ഫലത്തെ അവൻതന്നെ അനുഭവി ക്കയും ചെയ്യുന്നു.

"തയോരന്യഃ പിപ്പലംസ്വാദ്വത്ത്യനശ്നന്നന്യോഽ
ഭിചാകശീതി" (മുണ്ഡ. 3_1_1)

ജീവാത്മാവ്, പരമാത്മാവ് ഇവർ രണ്ടുപേരിൽ ജീവാത്മാവ് കർമ്മഫലത്തെ സ്വാദുള്ളതായി കരുതി അനുഭവിക്കുന്നു. കർമ്മ ഫലത്തെ അനുഭവിക്കാതെ പരമാത്മാവ് സ്വയം പ്രകാശ മായി വിരാജിക്കുന്നു എന്ന മന്ത്രവർണ്ണം ഈ അർത്ഥത്തിൽ പ്ര മാണമാണ്.

"ആത്മേന്ദ്രിയമനോയുക്തം ഭോക്തേത്യാ
ഹുർമ്മനീഷിണഃ" (കാഠ. 3_1_4)

ദേഹേന്ദ്രിയ മനസ്സുകളോടുകൂടിയവനെ ഭോക്താവെന്നു മനീ ഷികൾ_വിദ്വാന്മാർ_പറയുന്നു എന്ന ശ്രുതിയും ഈ അർത്ഥ ത്തെ കാണിക്കുന്നു. അപ്രകാരംതന്നെ:—

ഏകോദേവഃ സർവ്വഭൂതേഷുഗൂഢഃ
സർവ്വവ്യാപീ സർവ്വഭൂതാന്തരാത്മാ

കർമ്മാധ്യക്ഷഃ സർവ്വഭൂതാധിവാസഃ
സാക്ഷീചേതാകേവലോ നിർഗ്ഗുണശ്ച
(ശ്വേതാശ്വതരം 6-11)

സർവ്വഭൂതങ്ങളിലും അദ്വിതീയനും സ്വയംപ്രകാശനും മായയാൽ മറയ്ക്കപ്പെട്ടവനും എങ്ങും വ്യാപിച്ചവനും സകല ഭൂതങ്ങളിലും അന്തരാത്മാവും സകല കർമ്മങ്ങളുടെ സാക്ഷിയും സർവ്വഭൂതങ്ങൾക്കും അധിഷ്ഠാനവും അതുകൊണ്ടുതന്നെ സാക്ഷിയും കേവലം എല്ലാററിനേയും അറിയുന്നവനും നിർഗ്ഗുണനുമാകുന്നു ആത്മാവ്.

"സപര്യഗാ ച്ഛുക്രമകായമവ്രണമസ്നാവിരം
ശുദ്ധമ പാപവിദ്ധം" (ഈശ 7)

ആത്മാവ് സർവ്വവ്യാപകവും പ്രകാശാത്മകവും ലിംഗശരീരമല്ലാത്തതും രോഗമില്ലാത്തതും ഞരമ്പില്ലാത്തതും അത്ഥാൽ സ്ഥൂലശരീരരഹിതവും-അതായത്-അനശ്വരവും ശുദ്ധവും പുണ്യപാപബന്ധമില്ലാത്തതുമാകുന്നു.

ഈ രണ്ടു മന്ത്രങ്ങൾ നിരതിശയപൂർണ്ണസ്വരൂപവും നിത്യശുദ്ധവുമാണ് ബ്രഹ്മം എന്നുപദേശിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മഭാവംതന്നെ മോക്ഷം. അതുകൊണ്ടു മോക്ഷമെന്നതു സംസ്കാര്യമല്ല. ഇതിൽനിന്നന്യമായി മോക്ഷത്തിന് ക്രിയാനുപ്രവേശത്തിനുള്ള നിമിത്തം ഏതെങ്കിലും ഒരുവിധത്തിലുണ്ടെന്നു കാണിപ്പാൻ ആക്കും കഴികയില്ല. അതുകൊണ്ട് മോക്ഷത്തിൽ ജ്ഞാനമെന്ന ഒന്നിനു മാത്രമല്ലാതെ മററൊന്നിനും യാതൊരു ക്രിയക്കും പ്രവേശമില്ല.

എന്നാൽ ജ്ഞാനമെന്നതു് മാനസമായ ക്രിയ തന്നെയല്ലയോ എന്നു സംശയിക്കേണ്ടതില്ല. മാനസകർമ്മത്തിൽനിന്നു ഭിന്നമാണ് ജ്ഞാനം.

വസ്തുസ്വരൂപത്തെ അപേക്ഷിക്കാതെ ഏതൊന്നു വിധിക്കപ്പെടുന്നുവോ ഏതൊന്ന് പുരുഷചിത്തവ്യാപാരത്തിന്നധീനമായിരിക്കുന്നുവോ അതാകുന്നു ക്രിയാ.

"യസ്യൈദേവതാ യൈഹവിർഗൃഹീതംസ്യാത്
താംമനസാധ്യായേ ദ്വഷട്കരിഷ്യൻ" ഏതൊരു ദേവ

തക്ക് സമർപ്പിക്കുവാൻ ഹവിസ്സിനെ കയ്യിൽ എടുത്തിരിക്കുന്നു വോ ആ ദേവതയെ മനസ്സുകൊണ്ടു് ധ്യാനിച്ചു സമർപ്പിക്കേണം "സന്ധ്യാംമനസാധ്യായേത്"(ഐ. ബ്രാഹ്മണം 3_8_1) സന്ധ്യാദേവതയെ മനസ്സുകൊണ്ടു ധ്യാനിക്കേണം. ഇങ്ങനെയുള്ള സ്ഥലങ്ങളിലാണ് ക്രിയയുടെ വിധാനം. ധ്യാനം ചിന്തനം മനസ്സുകൊണ്ടു ചെയ്യുന്ന കർമ്മമാണെങ്കിലും പുരുഷാധീനമായതുകൊണ്ടു ചെയ്യാനും ചെയ്യാതിരിക്കാനും അന്യപ്രകാരത്തിൽ ചെയ്യാനും അവനു സാധിക്കും.

ജ്ഞാനമോ പ്രമാണത്തിൽനിന്നുണ്ടാകുന്നതാണ്. പ്രമാണമാകട്ടെ വസ്തുവിൻെറ യഥാർത്ഥസ്വരൂപത്തെ വിഷയീകരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു ജ്ഞാനത്തെ ചെയ്യുവാനും ചെയ്യാതിരിക്കാനും അന്യപ്രകാരത്തിൽ ചെയ്യുവാനും സാധിക്കുന്നതല്ല. അത് യഥാർത്ഥവസ്തു സ്വരൂപത്തിന്നധീനമാകുന്നു. വിധിക്കു വിഷയമല്ല. പുരുഷാധീനവുമല്ല. അതുകൊണ്ടു മാനസമാണെങ്കിൽകൂടെ ജ്ഞാനത്തിനു മഹത്തായ വൈലക്ഷണ്യമുണ്ടു്. എപ്രകാരമെന്നാൽ:—

"പുരുഷോ വാവ ഗൌതമാഗ്നിഃ"
"യോഷാ വാവ ഗൌതമാഗ്നിഃ" (ഛാന്ദോ 5_7_8)

എന്ന മന്ത്രത്തിൽ "ഗൌതമ! പുരുഷൻ അഗ്നിയാകുന്നു. സ്ത്രീ അഗ്നിയാകുന്നു. എന്നു പുരുഷനിലും സ്ത്രീയിലും വെക്കുവാനുപദേശിക്കുന്ന അഗ്നി ബുദ്ധി മാനസക്രിയയാകുന്നു. കേവലവിധിയിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന ആ അഗ്നി ബുദ്ധിക്രിയയും പുരുഷാധീനമാകുന്നു. എന്നാൽ പ്രസിദ്ധമായ അഗ്നിയിൽ ചെയ്യുന്ന അഗ്നി ബുദ്ധിചോദനയെഅനുസരിച്ചുണ്ടാകുന്നതോ പുരുഷാധീനമോ അല്ല. പിന്നെയോ പ്രത്യക്ഷവിഷയമായ വസ്തുവിന്നധീനമാകുന്നു, എന്ന കാരണത്താൽ അതു് ജ്ഞാനമാകുന്നു. ക്രിയയല്ല. ഇപ്രകാരം അനുമാനം ശബ്ദം മുതലായ എല്ലാ പ്രമാണങ്ങൾക്കും വിഷയമായ വസ്തുക്കളെക്കുറിച്ചും അറിയേണ്ടതാണ്. അതായതു്_അതു് ക്രിയയല്ല ജ്ഞാനമാണ് എന്നറിയേണ്ടതാകുന്നു. ഈ ന്യായത്തിൽ ഭൂതമായ_സിദ്ധമായ_ബ്രഹ്മത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അറിവും വിധി അനുസരിച്ചുണ്ടാകുന്ന ഒന്നല്ല.

ജ്ഞാനത്തിൻെറ വിഷയത്തിൽ ലിങ് മുതലായ വിധി പ്രത്യയങ്ങരം ശ്രുതിയിൽ പറയപ്പെടുന്നുണ്ടെങ്കിലും അതു ആവക വിധികരംക്ക് വിഷയമല്ലാത്തതുകൊണ്ടു് അവയെല്ലാം മലയിൽ വെട്ടുന്ന വാളിൻെറ മൂർഛപോലെ അത്ഥത്തിൽ പ്രവേശിക്കാതെ കുണ്ഠീഭവിക്കുന്നതേയുള്ളു. ബ്രഹ്മം ഗ്രാഹ്യമോ ത്യാജ്യമോ ആയ വസ്തുവല്ലാത്തതുകൊണ്ടു് അതും വിധിവിഷയമല്ല.

എന്നാൽ:—"ആത്മാവാ / രേദ്രഷ്ടവ്യഃ ശ്രോതവ്യഃ" എന്നിങ്ങനെ വിധി തുല്യമായികാണപ്പെടുന്ന വാക്യങ്ങളുടെ ഉപയോഗം എന്താകുന്നുവെന്നു ശങ്കിക്കുന്നുവെങ്കിൽ പറയാം:—

ആ വക വാക്യങ്ങരം സ്വാഭാവികമായ വിഷയങ്ങളെ കാണുക, കേരംക്കുക എന്നതിലുള്ള പ്രവൃത്തിയെ തടയുന്നതിനുപയോഗപ്പെടുന്നു. ഏതൊരു പുരുഷൻ തനിക്കു താൽപര്യമുള്ള കാര്യം സാധിക്കേണം, അനിഷ്ടം സംഭവിക്കരുതെന്നുള്ള വിചാരത്തോടുകൂടെ ബഹിർമ്മുഖമായി പ്രവൃത്തിക്കുന്നുവോ അവൻ ആ പ്രവൃത്തിയിൽനിന്നു ആത്യന്തികപുരുഷാത്ഥത്തെ പ്രാപിക്കുന്നില്ല. അവനെ സ്വാഭാവികമായ കാര്യകരണസംഘാതപ്രവൃത്തിയുടെ വിഷയമായ ശബ്ദാദിയിൽനിന്നു വിമുഖനാക്കി പ്രത്യഗാത്മാവിൻെറനേരേ നിരന്തരമായി പ്രവൃത്തിപ്പിക്കുകയാണു് "ആത്മാവാ അരേദ്രഷ്ടവ്യഃ" ഇത്യാദികളായ ശ്രുതികരം ചെയ്യുന്നതു്. "ഇദം സവ്വംയദയമാത്മാ" (ബൃഹ. 2-4-6) ഇതെന്നും എല്ലാമെന്നും ഏതിനെകുറിച്ചു പറയുന്നുവോ അതൊക്കെ ഈ ആത്മസ്വരൂപംതന്നെ.

"യത്രത്വസ്യ സവ്വമാത്മൈവാ ഭൂത്തൽകേന
കംപശ്യേത വിജ്ഞാതാരമരേ! കേന
വിജാനീയാത്" അന്തർമ്മുഖവൃത്തിയിൽ ആത്മാനുഭൂതി സിദ്ധിച്ചു ഇവൻ ഏതു സാധനത്തെക്കൊണ്ടു് ഏതിനെ കാണുന്നു, ഏതിനെ അറിയുന്നു, എല്ലാററിനേയും അറിയുന്ന ആത്മാവിനെ ഏതു സാധനംകൊണ്ടറിവാൻ കഴിയും.

"അയമാത്മാബ്രഹ്മ" (ബൃഹ. 2-5-19) ഈ പ്രത്യഗാത്മാവുതന്നെ ബ്രഹ്മം എന്നിങ്ങനെയുള്ള വാക്യങ്ങരം അങ്ങ

നെ ആത്മാന്വേഷണത്തിൽ പ്രവൃത്തനായ പുരുഷനോടു അത്യാജ്യവും അഗ്രാഹ്യവുമായ ആത്മതത്വത്തെ ഉപദേശിച്ചിരിക്കുന്നു.

ആത്മജ്ഞാനമുണ്ടായാൽ കർത്തവ്യമായി, പിന്നെ യാതൊരു കർമ്മവും ശേഷിക്കുന്നില്ല. ആത്മജ്ഞാനത്തിൽ യാതൊന്നിൻേറയും ത്യാഗമോ ഗ്രഹണമോ ഭവിക്കുന്നില്ല, എന്നു മുമ്പെ പൂർവ്വവാദി പറഞ്ഞതിനെ അപ്രകാരംതന്നെയെന്നു സ്വീകരിച്ചുകൊള്ളുന്നു.

ബ്രഹ്മസ്വരൂപംതന്നെ ആത്മാവെന്നറിയുമ്പോൾ സർവ്വകർമ്മങ്ങളും ഇല്ലാതാകുന്നു. കൃതകൃത്യത സിദ്ധിക്കുന്നുവെന്നുള്ളതു് വേദാന്തികളായ ഞങ്ങൾക്കു ഭൂഷണംതന്നെ.

"ആത്മാനം ചേദ്വിജാനീയാ ദയമസ്മീതി
പൂരുഷഃ കിമിച്ഛൻ കസ്യകാമായ ശരീര
മനുസംജ്വരേത്" ഈ ഞാൻ പരമാനന്ദസ്വരൂപമായ പരമാത്മാവുതന്നെ എന്നറിഞ്ഞനുഭവിക്കുന്നു പുരുഷനെങ്കിൽ ആ അവസ്ഥയിൽ എന്തൊരു ഫലത്തെ ഇച്ഛിച്ചുകൊണ്ടു ഏതൊരു ഭോക്താവിനുവേണ്ടി ശരീരത്തോടു ചേർന്നു തപിക്കേണ്ടതായ സ്ഥിതി പുരുഷനുണ്ടാകുന്നു എന്നുള്ള ശ്രുതിയും

"ഏതത് ബുദ്ധ്വാ ബുദ്ധിമാൻസ്യാത്
കൃതകൃത്യശ്ച ഭാരത" (ഭഗവത്ഗീത. 15-20)
ഹേ ഭാരത ബുദ്ധിമാനായവൻ ഏററവും രഹസ്യമായ ഈ ആത്മതത്വം അറിഞ്ഞിട്ടു കൃതകൃത്യനായിഭവിക്കുന്നു എന്നുള്ള സ്മൃതിയും ഈ അർത്ഥത്തെ ഉപദേശിച്ചിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു വിധിക്കു വിഷയമായ ഉപാസനയുടെ അംഗമായിട്ടു, ശാസ്ത്രം ബ്രഹ്മത്തെ ഉപദേശിക്കുന്നുവെന്ന വാദത്തിന്നു തിരെ അവകാശമില്ല.

പ്രവൃത്തിയേയോ നിവൃത്തിയോ അല്ലാതെ കേവലവസ്തുവിനെ പ്രതിപാദിക്കുന്ന വേദഭാഗം ഇല്ലെന്നു ചിലർ വാദിക്കുന്നുവെങ്കിൽ ആ വാദം ശരിയല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ഉപനിഷത്തെന്ന ഒന്നിനാൽ മാത്രം അറിയപ്പെടുവാൻ കഴിയുന്ന പുരുഷൻ മറെറാന്നിൻേറയും അംഗമായിരിക്കയില്ല. ഈ

യാതൊരു പുരുഷൻ ഉപനിഷത്തുകളിൽനിന്നു മാത്രം അറിയപ്പെടുവാൻ കഴിയുന്നവനും അസംസാരിയായ ബ്രഹ്മവും ഉൽപാദ്യം, ആപ്യം, വികാര്യം സംസ്കാര്യം എന്ന നാലുവിധത്തിലുള്ള ദ്രവ്യങ്ങളിൽനിന്നു വിലക്ഷണനും തന്റെ പ്രകരണത്തിൽത്തന്നെ പറയപ്പെട്ടവനും അതുകൊണ്ട് അന്യത്തിന്റെ അംഗമല്ലാത്തവനും ആകുന്നുവോ ആ പുരുഷൻ ഇല്ലെന്നോ അറിയപ്പെടുന്നില്ലെന്നോ പറവാനും കഴികയില്ല.

"സ ഏഷ നേതിനേത്യാത്മാ" (ബൃഹ. 3-9-26) ഇതല്ല, ഇതല്ല, എന്ന നിഷേധത്തിന്നു അവധി ഭൂതമായ ആ ആത്മാവു ഇതാകുന്നു. ഈ ശ്രുതിയിൽ ആത്മശബ്ദം പ്രയോഗിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

ആത്മാവിനെ ആരാലും നിരാകരിപ്പാൻ കഴികയില്ല; ആരാണോ ദൃശ്യത്തെ നിരാകരിക്കുന്നവൻ അവൻതന്നെയാണാത്മാവെന്നു വരുന്നതാണ്.

ആത്മാവു ഞാനെന്നറിവിന്നു വിഷയമാണെങ്കിൽ ഉപനിഷത്തെന്ന ഒന്നിനാൽ മാത്രം അറിയപ്പെടുവാൻ കഴിയുന്നവൻ എന്നു മുമ്പേ പറഞ്ഞതിനെന്തു ഗതി എന്നാണെങ്കിൽ ആ ശങ്ക ശരിയല്ല.

ഞാനെന്ന പ്രതീതിയുടെ സാക്ഷിയാകുന്നു ആത്മാവു എന്ന് മുമ്പേതന്നെ വിഷയത്വം നിരസിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

ഞാനെന്ന ബോധത്തിന്നു വിഷയമായ കർത്താവിനെക്കൂടാതെ അതിന്റെ സാക്ഷിയും സർവ്വഭൂതസ്ഥിതനും എല്ലാററിലും സമസ്വരൂപനും ഏകനും കൂടസ്ഥനിത്യനും സർവാത്മാവുമായ പുരുഷൻ കർമ്മകാണ്ഡത്തിലോ തർക്കശാസ്ത്രത്തിലോ ആരാലും അറിയപ്പെട്ടിട്ടില്ല. അതുകൊണ്ടു ആ പുരുഷനെ നിഷേധിപ്പാനോ വിധിശേഷമാക്കാനോ ആർക്കും കഴികയില്ല. എല്ലാവരുടേയും ആത്മാവായതുകൊണ്ടുതന്നെ അതാരാലും പരിത്യജിപ്പാനോ സ്വീകരിപ്പാനോ ശക്യമല്ല. നശിക്കുന്ന വികാരിവസ്തുക്കളെല്ലാം പുരുഷൻവരെ നശിക്കും. പുരുഷനോ വിനാശഹേതുവില്ലാത്തതിനാൽ അവിനാശിയും വികാരത്തിന്നു

കാരണമില്ലാത്തതിനാൽ കൂടസ്ഥനിത്യനമാകുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ നിത്യശുദ്ധബുദ്ധമുക്തസ്വഭാവൻ എന്നും സിദ്ധിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു്:—

"പുരുഷാന്നപരംകിഞ്ചിത്

സാകാഷ്ഠാ സാ പരാഗതിഃ" (കാഠ: 1. 3. 11)

പുരുഷനെക്കാറംമീതെ ഒന്നുമില്ല സകലതും ഇല്ലാതാകുമ്പോഴും നശിക്കാതിരിക്കുന്ന വസ്തു സവ്വത്തിൻെറയും അവധിയാകുന്നു. പരമഗന്തവ്യമാകുന്നുവെന്ന് ശ്രുതിയിൽ പുരുഷനുമീതെ ഒന്നുമില്ലെന്നു പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

"തംത്വൌപനിഷദം പുരുഷം പൃച്ഛാമി"

ഉപനിഷത്തിനാൽമാത്രം അറിവാൻകഴിയുന്ന പുരുഷൻ ആരാണെന്നുചോദിക്കുന്നു. (ബൃഹ. 3. 9. 26) ഈ ശ്രുതിയിൽ ഔപനിഷദൻ എന്ന വിശേഷണം ആത്മാവ് ഉപനിഷത്തുക്കളിൽ പ്രാധാന്യേന പ്രകാശിപ്പിക്കപ്പെടുന്നവൻ എന്നു വന്നാലെ ഉപപന്നമായി ഭവിക്കയുള്ളു. അതുകൊണ്ട് സിദ്ധമായ വസ്തുവിനെ ഉപദേശിക്കുന്ന വേദഭാഗം ഇല്ലെന്നുപറഞ്ഞത് സാഹസംതന്നെ.

വേദത്തിൻെറ പ്രയോജനം കമ്മത്തെബോധിപ്പിക്കുന്നതാകുന്നുവെന്നും മററും ശാസ്ത്രതാല്പയ്യം അറിയുന്നവർ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നുവെന്ന് അവരുടെ അഭിപ്രായം എന്താണെന്നു മുഴുവൻ അറിയാത്തതുകൊണ്ടാണ്. അതു ധമ്മവിചാരവിഷയമാകയാൽ വിധിനിഷേധശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ചുള്ള സിദ്ധവസ്തുപ്രതിപാദ്യങ്ങളായ വാക്യങ്ങളെപ്പററിയാണ് അവിടെ പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. അതുമാത്രമല്ല, ക്രിയാത്ഥകമല്ലാത്ത വേദത്തിനു നിരത്ഥകത്വം നിശ്ചിതമാണെന്നു സമ്മതിക്കുന്ന മീമാംസകന്മാരുടെ മതത്തിൽ തയിർ, സോമം മുതലായ ഭൂതവസ്തുക്കളെ ഉപദേശിക്കുന്നവേദഭാഗം നിരത്ഥകം എന്നുവരുന്നതാണു. പ്രവൃത്തിവിധി, നിവൃത്തിവിധി, അവയുടെ അംഗങ്ങറം ഇവ കൂടാതെ ഭൂതവസ്തുവിനെയും ക്രിയാംഗമായിട്ടുപദേശിക്കാമെങ്കിൽ കൂടസ്ഥനിത്യമായ ഭൂതവസ്തുവിനേയും എന്തുകൊണ്ടു പദേശിച്ചുകൂടാ. ഉപദേശിക്കപ്പെടുന്ന ഭൂതവസ്തു ഉപദേശമാ

ത്രംകൊണ്ട് ക്രിയയാകുന്നതല്ല. ക്രിയയല്ലെങ്കിലും സിദ്ധവസ്തു ക്രിയക്കുള്ളസാധനമാകയാൽ ക്രിയക്കുവേണ്ടിതന്നെ അതുപദേശിക്കപ്പെടുന്നുവെന്നാണെങ്കിൽ അതൊരു ദോഷമാകുന്നതല്ല.

ക്രിയാത്ഥമായിട്ടാണെങ്കിലും ക്രിയാനിവൃത്തിക്ക് ശക്തിയുള്ളവസ്തു അവശ്യം ഉപദേശിക്കപ്പെട്ടുവല്ലൊ. അതിൻെറ പ്രയോജനം ക്രിയാനിവത്തനം ആയിക്കൊള്ളട്ടെ. അങ്ങനെ സിദ്ധവസ്തു ക്രിയാംഗം എന്നംഗീകരിക്കപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടു സിദ്ധവസ്തു ഉപദേശിക്കപ്പെട്ടില്ല എന്നു വരുന്നില്ല. ക്രിയാനിവത്തനം ഭൂതവസ്തുവിൻെറ ഉപദേശപ്രയോജനം എന്നു വരുന്നതുപോലെ ബ്രഹ്മവസ്തു ക്രിയാസാധനമല്ലാത്തതുകൊണ്ടു ആ ദൃഷ്ടാന്തംകൊണ്ടു നിണക്കെന്തുലാഭം എന്നു പൂവ്വപക്ഷി ചോദിക്കുകയാണെങ്കിൽ പറയാം: —

അറിയപ്പെടാത്ത ആത്മവസ്തുവിനെ ദധി മുതലായ സിദ്ധവസ്തുക്കളെപ്പോലെ ഉപദേശിക്കുന്നതുചിതം തന്നെ ആ ആത്മാവിനെ അറിയുന്നതുകൊണ്ടു സംസാരകാരണമായ മിഥ്യാജ്ഞാനം നശിക്കുന്നുവെന്ന പ്രയോജനം ഉണ്ടാകുന്നു. അതുകൊണ്ടു ക്രിയാനിവൃത്തിക്കുപയോഗമുള്ള ഭൂതവസ്തുവിനെ ഉപദേശിക്കുന്നതുപോലെ ആത്മാവിനെ ഉപദേശിക്കുന്നതും ഫലം ഉള്ളതുതന്നെ.

അതുമാത്രമല്ല "ബ്രാഹ്മണോനഹന്തവ്യഃ" ബ്രാഹ്മണനെ വധിച്ചുകൂടാ, എന്നിങ്ങിനെ നിവൃത്തിയും ഉപദേശിക്കപ്പെടുന്നു. നിവൃത്തിയെന്നതു് ക്രിയയല്ല. ക്രിയാസാധനവുമല്ല. ക്രിയാത്ഥമല്ലാത്ത ഉപദേശം അനത്ഥമാണെങ്കിൽ ബ്രാഹ്മണനെ വധിക്കരുതെന്നു നിവൃത്തിപരമായ ഉപദേശവും അനത്ഥകം എന്നു വരും. അങ്ങനെ വരുന്നതു് ഇഷ്ടമല്ല.

"നഞിന്റ"—ന എന്നു് നിഷേധാത്മത്തെ കാണിക്കുന്ന പദത്തിന്—സ്വഭാവപ്രാപ്തമായ ഹനനക്രിയയിലുള്ള അനുരാഗത്തെ ഇല്ലാതാക്കി ഉദാസീനാവസ്ഥയിൽ സ്ഥിതി ചെയ്യുക എന്ന അത്ഥമല്ലാതെ അപ്രാപ്തമായ ക്രിയ—അതായത്—ലക്ഷണവഴിക്ക് അഹനനത്തിൻെറ— (ഹനനം ചെയ്യുയില്ല

എന്ന) സങ്കല്പത്തെ ചെയ്യുക എന്ന ക്രിയാൎത്ഥത്തെ കാണിക്കു വാൻ കഴിയുന്നതല്ല.

തൻെറ സംബന്ധിയായ പദാൎത്ഥത്തിൻെറ അഭാവത്തെ ബോധനം ചെയ്യുക എന്നതാണ് നഞ് എന്ന പദത്തിൻെറ സ്വഭാവം. അഭാവത്തിൻെറ ജ്ഞാനമാകട്ടെ ഉദാസീനതയെ ഉൽപാദനം ചെയ്യുന്നു. എപ്രകാരം അഗ്നി വിറകിനെ ദഹിപ്പിച്ച് സ്വയം ശമിക്കുന്നുവോ അതുപോലെ ഈ അഭാവജ്ഞാനവും ഹനനം ചെയ്വാനുള്ള രാഗത്തെ നശിപ്പിച്ച് സ്വയം ശമിക്കുന്നു. അതായത്— ഹനനാനുരാഗത്തെ ഇല്ലാതാക്കുന്നതോടുകൂടെ നിഷേധാൎത്ഥം അവസാനിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു പ്രജാപതിവ്രതം മുതലായ സ്ഥലങ്ങളെ ഒഴിച്ച് "ബ്രാഹ്മണോന ഹന്തവ്യഃ" ഇത്യാദി സ്ഥലങ്ങളിൽ ക്രിയയിൽനിന്ന് നിവൃത്തനായി ഉദാസീനഭാവത്തിൽ സ്ഥിതി ചെയ്യുക എന്നു മാത്രമാണ് പ്രതിഷേധത്തിൻെറ അൎത്ഥം എന്നു നാം വിചാരിക്കുന്നു "തസ്യവ്രതം" ആ ബ്രഹ്മചാരിയുടെ വ്രതം എന്നാരംഭിച്ച് "നേക്ഷേതോദ്യന്തമാദിത്യം" ഉദിക്കുന്ന സൂൎയ്യനെ നോക്കരുത്. എന്നിങ്ങനെ പ്രജാപതിവ്രതം പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഇവിടെ നഞ് എന്ന പദത്തിന്ന് ഈക്ഷണ വിരോധിയായ സങ്കല്പക്രിയ എന്ന ലക്ഷണവഴിക്ക് അൎത്ഥം സ്വീകരിക്കപ്പെടുന്നു.

അതുകൊണ്ട് പുരുഷാൎത്ഥത്തിന്നുപയോഗമില്ലാത്ത ഉപാഖ്യാനങ്ങൾ മുതലായ ഭൂതാൎത്ഥവാദത്തെയാണ് അനൎത്ഥകം എന്നു "ആമ്നായസ്യ" എന്ന സൂത്രംകൊണ്ടു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതെന്നറിയേണ്ടതാണ്.

ക്രിയാവിധിയുടെ സംബന്ധം കൂടാതെ പറയപ്പെടുന്ന വസ്തു ഏഴു ദ്വീപുള്ളതാണ്. ഭൂമി എന്നു പറയുന്നതുപോലെ അനൎത്ഥകമാണ് എന്നു മുമ്പേ പറഞ്ഞതു "ഇതു കയറാണ് പാമ്പല്ല" എന്നു വസ്തുമാത്രം പറയുന്നതിലും പ്രയോജനം കാണപ്പെടുന്നുവെന്നു പറഞ്ഞ് മുമ്പുതന്നെ പരിഹരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

ബ്രഹ്മത്തെക്കുറിച്ചു കേട്ടവക്കും മുമ്പേത്തെപ്പോലെ സം സാരിത്വം കാണപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടു രജ്ജുസ്വരൂപം കേട്ടവക്കു ണ്ടാകുന്നതുപോലെ പ്രയോജനവത്വം ഉണ്ടാകുന്നില്ലെന്നും മുമ്പേ പൂവ്വപക്ഷിയാൽ പറയപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. അതിന്നു സമാ ധാനം പറയപ്പെടുന്നു:—

ബ്രഹ്മംതന്നെ ആത്മാവെന്നറിഞ്ഞവന്ന് മുമ്പേത്തെപ്പോ ലെ സംസാരിത്വം കാണപ്പെടുന്നുവെന്നവാദം ശരിയല്ല. വേദ പ്രമാണം നിമിത്തമുണ്ടായ ബ്രഹ്മാത്മഭാവത്തിന്നു വിരുദ്ധമാ ണ് ആ വാദം. ശരീരാദികളെ ആത്മാവെന്നഭിമാനിക്കുന്ന വന്ന് ദുഃഖഭയാദികൾ കാണപ്പെടുന്നു. എന്നാൽ വേദപ്ര മാണജന്യമായ ആത്മജ്ഞാനമുണ്ടായി ആ ശരീരാഭിമാനം ന ശിച്ചിരിക്കെ അവന്നു മുമ്പേപറഞ്ഞ ആ മിഥ്യാജ്ഞാനം നിമി ത്തം ദുഃഖഭയാദികൾ പിന്നെയുമുണ്ടാകുന്നുവെന്നു പറയുന്നതു യുക്തമല്ല. ധനികനെന്നഭിമാനിച്ചിരുന്ന ധനികനായ ഒരു ഗൃഹസ്ഥന്റെ ധനം അപഹരിക്കപ്പെട്ടാൽ അവൻ ദുഃഖിക്കു ന്നതുപോലെ ധനം സുഖസാധനമല്ലെന്നറിഞ്ഞുപേക്ഷിച്ച് സ ന്യാസം സ്വീകരിച്ചു ധനാഭിമാനരഹിതനായ ഒരുവന്ന് ധനാ പഹാരം നിമിത്തം ദുഃഖമുണ്ടാകുന്നുവെന്നു വരുന്നത് അയുക്ത മാകുന്നു. കുണ്ഡലം ധരിച്ചിരിക്കുന്നവന്നു ആ അഭിമാനം നിമി ത്തം സുഖം കാണപ്പെടുന്നുവെങ്കിലും ആ കുണ്ഡലം വീണുപോ യി കുണ്ഡലാഭിമാനരഹിതനായിത്തീന്നാലും പിന്നെയും കുണ്ഡ ലാഭിമാനജന്യമായ സുഖം അവന്നുണ്ടെന്നു വരുമോ?

"അ ശരീരം വാ വ സന്തം
ന പ്രിയാപ്രിയെ സ്പൃശതഃ" (ഛാന്ദോ 8. 12. 1)

ശരീരമില്ലാതിരിക്കുന്നവനെ പ്രിയാപ്രിയങ്ങൾ സ്പശിക്കുന്നില്ല എന്നു ശ്രുതിയിൽ പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ശരീരം വീണുപോ യാൽ ആണല്ലോ അശരീരത്വം. ജീവിച്ചിരിക്കുന്നവൻ അശരീ രനാകുന്നില്ല, എന്നാണെങ്കിൽ അങ്ങനെയല്ല. മിഥ്യാജ്ഞാനം നിമിത്തമാണ് ശരീരമുള്ളവൻ എന്ന ഭാവം ഉണ്ടാകുന്നത് ശ രീരാഭിമാനരൂപമായ മിഥ്യാജ്ഞാനംകൊണ്ട്മാത്രമല്ലാതെ ആ ത്മാവിന്നു ശരീരമുണ്ടെന്നു വേറൊരുപ്രകാരത്തിലും കല്പിക്ക വാൻ കഴികയില്ല.

കൎമ്മജന്യമല്ലാത്തതുകൊണ്ട് ആത്മാവിന്ന് അശരീരത്വം നിത്യസിദ്ധമാണെന്നു നാം മുമ്പുതന്നെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ആത്മാവുചെയ്യുന്ന ധൎമ്മാധൎമ്മം നിമിത്തം ആത്മാവിന്നു സശരീരത്വം ഭവിക്കുന്നുവെന്നകഥനവും യുക്തിയുക്തമല്ല.

ആത്മാവിന്നു ശരീരസംബന്ധമേ സിദ്ധമല്ലാതിരിക്കേ ധൎമ്മാധൎമ്മങ്ങൾ ആത്മാവുചെയ്യുന്നുവെന്നെങ്ങനെ സിദ്ധിക്കും. ശരീരസംബന്ധത്തിന്നും തന്നിമിത്തമുണ്ടാകുന്ന ധൎമ്മാധൎമ്മങ്ങൾക്കും അന്യോന്യാശ്രയം എന്നദോഷം – അതായത് ആത്മാവിന്നു ശരീരസംബന്ധമുണ്ടായാൽ ധൎമ്മാധൎമ്മങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നു. ധൎമ്മാധൎമ്മങ്ങളുണ്ടായാൽ ആത്മാവിന്നു ശരീരബന്ധമുണ്ടാകുന്നു. എന്നിങ്ങനെയുള്ള അന്യോന്യാശ്രയദോഷം പ്രസക്തമാകുന്നതുകൊണ്ട് ഇവരണ്ടിന്റെയും കാൎയ്യകാരണഭാവം അനാദിയെന്നുകല്പിക്കുന്നതു മൂഢപരമ്പരയല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല. പ്രമാണത്തിന്നുയോജിപ്പുള്ള കല്പനയല്ലെന്നു ഭാവം. പിന്നെ ആത്മാവിന്നു ക്രിയാസംബന്ധം ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടു് കൎത്തൃത്വം സംഭവിക്കുന്നതേയില്ല.

ഭൃത്യന്മാരുടെ സാന്നിദ്ധ്യം നിമിത്തം രാജാവു മുതലായവൎക്കെന്നപോലെ ശരീരത്തിന്റെ സാന്നിദ്ധ്യംനിമിത്തം ആത്മാവിന്നും കൎത്തൃത്വം വന്നുകൂടയൊ എന്നാണെങ്കിൽ ശമ്പളം കൊടുത്തും മറ്റും സമ്പാദിക്കപ്പെട്ട വേലക്കാരോടു രാജാവിന്നു സംബന്ധം ഉള്ളതുകൊണ്ടു രാജാവ് മുതലായവൎക്ക് കൎത്തൃത്വമുണ്ടാകുന്നത് യുക്തംതന്നെ. എന്നാൽ ആത്മാവിന്നു ശരീരാദികളോടു ശമ്പളംവഴിക്ക് വേലക്കാരോടെന്നപോലെ സ്വസ്വാമി സംബന്ധത്തിന്നു യാതോരുനിമിത്തവും കല്പിക്കവാൻ കാണുന്നതല്ല. മിഥ്യാഭിമാനമാണ് സംബന്ധകാരണം എന്നതു പ്രത്യക്ഷമാകുന്നു. ഈ കഥനംകൊണ്ടു താദാത്മ്യാധ്യാസസംബന്ധം നിമിത്തമാണ് ബ്രഹ്മജ്ഞാനം ഉണ്ടാകുന്നതുവരെ ആത്മാവിൽ യജ്ഞാദികൎത്തൃത്വം വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്നതെന്നു വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെട്ടു. ഇവിടെ പ്രഭാകരമതക്കാരായ മീമാംസകന്മാർ ദേഹഭിന്നനായ ആത്മാവിന്ന് ആത്മസംബന്ധിയായ ദേഹാദിയിൽ ഉണ്ടാകുന്ന അഭിമാനം മിഥ്യയല്ല· ഗൌണമാണെന്നു പറയുന്നുവെങ്കിൽ അതു ശരിയല്ല. പ്രസിദ്ധമായ വ

സ്തുഭേദം ഉള്ളേടത്തു മാത്രമേ ഗൌണം മുഖ്യം എന്ന ഭേദത്തി ന്നവകാശമുള്ളു. ഏതൊരു പുരുഷന്നു രണ്ടു വസ്തുക്കളുടെ ഭേദം വിദിതമോ അവന്നു ഗൌണമുഖ്യജ്ഞാനങ്ങരം ഉണ്ടാകുന്നുവെന്നു പ്രസിദ്ധമാണു്. കേസരാദികളുള്ള ആകൃതിവിശിഷ്ടമൃഗവിശേഷം അന്വയവ്യതിരേകങ്ങരം വഴിക്കു് സിംഹം എന്ന ശബ്ദപ്രയോഗത്തിന്നും ജ്ഞാനത്തിന്നും യോഗ്യമായ മുഖ്യസിംഹം ആകുന്നു.

ആ മുഖ്യസിംഹത്തിൽ നിന്നന്യനായ പുരുഷൻെറ ആകൃതിലക്ഷണമില്ലെങ്കിലും ക്രൌര്യം ശൌര്യം മുതലായ പലേ സിംഹഗുണങ്ങളാൽ യുക്തനായി അറിയപ്പെടുന്നുവെന്നതുകൊണ്ടു അവനിൽ സിംഹം എന്ന ശബ്ദപ്രയോഗവും ജ്ഞാനവും ഗൌണമായി ഭവിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ പ്രസിദ്ധവസ്തുഭേദം ഉള്ള സ്ഥലത്തിൽ മാത്രമേ ഗൌണം മുഖ്യം എന്ന ജ്ഞാനഭേദം കാണപ്പെടുന്നുള്ളു. അങ്ങനെ വസ്തുഭേദപ്രതീതിയില്ലാതിരിക്കേ ഒന്നിൽ മറെറാന്നാണെന്നുള്ള ശബ്ദപ്രയോഗവും ജ്ഞാനവും ഭ്രാന്തി നിമിത്തം തന്നെയുണ്ടാകുന്നതാകുന്നു. അതു് ഒരിക്കലും ഗൌണമാകുന്നതല്ല. ആത്മാവിനേയും അനാത്മാവിനേയും ഭിന്നമായറിയുന്ന പണ്ഡിതന്മാൎക്കു പോലും ആട്ടിടയന്മാൎക്കെന്നപോലെ ശരീരാദിയിൽ "ഞാൻ" എന്ന ശബ്ദപ്രയോഗവും ജ്ഞാനവും ഭ്രാന്തികൊണ്ടുതന്നെ ഉൽപന്നമാകുന്നു. അതുകൊണ്ടു ആത്മാവിന്നു് സശരീരത്വം മിഥ്യാജ്ഞാനം നിമിത്തം ഉണ്ടാകുന്നതാകയാൽ ആത്മസാക്ഷാൽകാരം സിദ്ധിച്ചിരിക്കുന്ന വിദ്വാൻ ജീവിച്ചിരിക്കുമ്പോഴും അശരീരൻതന്നെയെന്നതു സിദ്ധമാകുന്നു. ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയെ സംബന്ധിച്ച ശ്രുതികളും അപ്രകാരംതന്നെ കാണപ്പെടുന്നു:—

> "തദ്യഥാഹിനിർല്വയിനീ വല്മീകേമൃതാ
> പ്രത്യസ്താശയീതൈവമേവേദം ശരീരം
> ശേതേ അഥായമശരീരോ f മൃതഃപ്രാണോ
> ബ്രഹ്മൈവതേജ ഏവ" (ബൃഹ. 4-4-7)

പുററിന്നു മീതെ എൻെറതെന്നഭിമാനമില്ലാതെ ത്യജിക്കപ്പെട്ട പാമ്പിൻെറ ചട്ട കിടക്കുന്നതുപോലെ ബ്രഹ്മവിത്തിൻെറ ശരീരവും സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നു. ശരീരത്തിൽ വിദ്വാന്നു്

യാതൊരഭിമാനവും ഉണ്ടാകുന്നില്ല അവൻ അശരീരനാണ്. മരണരഹിതനാണ്. പ്രാണനക്രിയ ചെയ്യുന്നവനെങ്കിലും- ജീവിച്ചിരിക്കുന്നവനെങ്കിലും ബ്രഹ്മമാണ് സ്വയം പ്രകാശനാണ്.

അതുപോലെ "സചക്ഷുരചക്ഷുരിവസകർണോ / കർണ ഇവ സവാഗവാഗിവ സമനാ അമനാ ഇവ സപ്രാണോ / പ്രാണഇവ" അവന്നു കണ്ണുണ്ടെങ്കിലും അതില്ലാത്തവനെപ്പോലെയും കാതുള്ളവനെങ്കിലും അതില്ലാത്തവനെപ്പോലെയും വാക്കുള്ളവനെങ്കിലും അതില്ലാത്തവനെപ്പോലെയും, മനസ്സുള്ളവനെങ്കിലും അതില്ലാത്തവനെപ്പോലെയും പ്രാണനുള്ളവനെങ്കിലും അതില്ലാത്തവനെപ്പോലെയും ഭവിക്കുന്നു.

പരമാൎത്ഥത്തിൽ നേത്രരഹിതനെങ്കിലും നേത്രവാനെപ്പോലെയും, കണ്ണുരഹിതനെങ്കിലും കണ്ണുസഹിതനെപ്പോലെയും, വാഗിന്ദ്രിയരഹിതനെങ്കിലും വാഗിന്ദ്രിയത്തോടു കൂടിയവനെപ്പോലെയും മനോരഹിതനെങ്കിലും മനസ്സുള്ളവനെപ്പോലെയും പ്രാണരഹിതനെങ്കിലും പ്രാണവാനെപ്പോലെയും അവൻ (ബ്രഹ്മവിത്തി) ഭവിക്കുന്നു, എന്നും അൎത്ഥംകണ്ടു കൊള്ളേണം. ഈ ശ്രുതികൾ ബ്രഹ്മവിത്തിന്നും അശരീരത്വം സ്പഷ്ടമായി ഉപപാദനം ചെയ്യുന്നു. ഈ അൎത്ഥത്തെത്തന്നെ സ്മൃതിയും ഉപദേശിക്കുന്നു. അതായതു "സ്ഥിതപ്രജ്ഞസ്യകാഭാഷാ" എന്നാരംഭിക്കുന്ന ചോദ്യത്തിന്നു മറുപടിപറയുന്ന ഭഗവൽ ഗീതയിലെ 15 മന്ത്രങ്ങൾ വിദ്വാന്നു യാതൊരുകൎമ്മത്തോടും സംബന്ധമില്ലെന്നു കാണിച്ചിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു് ഞാൻ ബ്രഹ്മമാകുന്നു എന്നു ബ്രഹ്മത്തെ സാക്ഷാൽകരിച്ച വിദ്വാന്നു് മുമ്പെത്തെപ്പോലെ സംസാരിത്വമുണ്ടാവാൻ പാടുള്ളതല്ല. ആൎക്ക മുമ്പേത്തെപ്പോലെ കാണപ്പെടുന്നുവോ അവൻ ബ്രഹ്മാത്മഭാവം അറിഞ്ഞവനല്ല. ഇപ്രകാരം ശാസ്ത്രത്തെ നിർദ്ദോഷമെന്നറിഞ്ഞുകൊള്ളേണം. ശ്രവണത്തിന്നുശേഷം മനനനിദിധ്യാസനങ്ങളെ ഉപദേശിച്ചിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു് ബ്രഹ്മം വിധിയുടെഅംഗമാണ്. സ്വരൂപത്തിൽ പൎയ്യവസായിയല്ല എന്നുള്ള പൂൎവ്വവാദിയുടെ കഥനവും ശരിയല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ശ്രവണം എന്നപോലെ മനനനിദിധ്യാസനങ്ങളും ബ്രഹ്മസാക്ഷാത്ജ്ഞാനത്തിന്നു വേണ്ടി മാത്രമാണ് ശാസ്ത്രത്തിൽ പറയ

പ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു്. അങ്ങനെ അറിഞ്ഞ് ബ്രഹ്മത്തെ ഉപാസന മുതലായ കർമ്മങ്ങളിൽ വിനിയോഗിക്കുന്നുവെന്നു വന്നാൽ മാത്രമേ അതു വിധിയുടെ അംഗമായി ഭവിക്കയുള്ളൂ ഇവടെ അങ്ങനെയില്ലാത്തതുകൊണ്ടു് വിധിശേഷത്വം ബ്രഹ്മത്തിന്നു സംഭവിക്കയില്ല. ശ്രവണമെന്നപോലെ മനനനിദിധ്യാസനങ്ങളും ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിന്നു വേണ്ടീട്ടുള്ള സാധനകൾ മാത്രമാകുന്നു. അതുകൊണ്ടു് ഉപാസകവിധ്യംഗം എന്ന നിലയിൽ ശാസ്ത്രം ബ്രഹ്മത്തെ ഉപദേശിക്കുന്നതല്ലാതെ സ്വതന്ത്രനിലയിൽ ഉപദേശിക്കുന്നില്ല എന്ന പൂർവ്വപക്ഷത്തിന്നടിസ്ഥാനമില്ല. വേദാന്തവാക്യസമന്വയം വഴിക്ക് സ്വതന്ത്രമായിത്തന്നെ ബ്രഹ്മത്തെ ശാസ്ത്രം ബോധിപ്പിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു് ബ്രഹ്മം ഒന്നിന്റെയും അംഗമല്ല എന്നതു നിശ്ശങ്കം സിദ്ധമായി. അങ്ങനെ ആയാൽ മാത്രമേ "അഥാതോ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസാ" എന്ന സൂത്രത്താൽ ബ്രഹ്മവിഷയമായ ശാസ്ത്രം വേറെ ആരംഭിക്കപ്പെട്ടതു് യുക്തം എന്നു വരികയുള്ളൂ.

വേദാന്തങ്ങൾ ഉപാസനാ വിധിപരങ്ങൾ എന്നു പറയുന്നപക്ഷം "അഥാതോ ധർമ്മജിജ്ഞാസാ" എന്ന സൂത്രത്താൽ ജൈമിനി ആരംഭിച്ചിരിക്കുന്ന അതേ ശാസ്ത്രത്തെ വീണ്ടും ആരംഭിക്കേണ്ടതായ ആവശ്യമില്ല. അഥവാ ആരംഭിക്കപ്പെടുന്നതായാൽതന്നെ "അഥാതഃ ക്രത്വർത്ഥ പുരുഷാർത്ഥയോർജ്ജിജ്ഞാസാ" അനന്തരം ക്രത്വർത്ഥത്തിന്റെയും പുരുഷാർത്ഥത്തിന്റെയും ജിജ്ഞാസാ എന്നു ജൈമിനി ആരംഭിച്ചതുപോലെ "അഥാതഃ പരിശിഷ്ടധർമ്മജിജ്ഞാസാ" അനന്തരം പറയാതിരുന്ന ധർമ്മഭാഗത്തെപ്പററിയ വിചാരം എന്നായിരിക്കും ആരംഭം. അതുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മവും ആത്മാവും ഒന്നാണെന്നുള്ള ഏകജ്ഞാനം പൂർവ്വമീമാംസയിൽ പ്രതിജ്ഞ ചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടില്ലാത്തതുകൊണ്ടു "അഥാതോ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസാ" എന്ന സൂത്രത്താൽ ആ ബ്രഹ്മാത്മജ്ഞാനസിദ്ധിക്കായിക്കൊണ്ടുള്ള ശാസ്ത്രാരംഭം യുക്തംതന്നെ. അതുകൊണ്ടു "ഞാൻ ബ്രഹ്മമാകുന്നു" എന്ന ബോധംവരേ മാത്രമേ എല്ലാ വിധികളും എല്ലാ പ്രമാണങ്ങളും പ്രവൃത്തിക്കുന്നുള്ളൂ. ഗ്രാഹ്യവും ത്യാജ്യവുമല്ലാത്ത അദ്വൈതാത്മതത്വത്തിന്റെ ബോധത്തിൽ വിഷയങ്ങളില്ലാതേയും

പ്രമാതാവില്ലാതേയും ആകുന്നതുകൊണ്ടു പ്രമാണങ്ങളും ഭവിക്കു ന്നതല്ല. ബ്രഹ്മവേത്താക്കളുടെ കഥനവും ഇപ്രകാരമുണ്ട്.

സ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മംതന്നെ ഞാനെന്നനുഭവമുള്ളപ്പോൾ പുത്രാദിഗൌണാത്മാവും ദേഹാദിമിഥ്യാത്മാവും ഇല്ലാതായിരിക്കേ വിധിനിഷേധവ്യവഹാരങ്ങൾക്ക് വിഷയം ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടു് അവ എങ്ങനെ ഭവിക്കും. വിചാരം ചെയ്തറിയേണ്ടതായ ആത്മാവിന്റെ സാക്ഷാൽകാരത്തിന്നു മുമ്പു് ആത്മാവിന്നു് പ്രമാതൃത്വം സംഭവിക്കുന്നു. എന്നാൽ പ്രമാതാവിന്റെ യഥാൎത്ഥസ്വരൂപത്തിന്റെ ജ്ഞാനമുണ്ടായാൽ പിന്നെ ആ പ്രമാതാവുതന്നെ പാപാദിദോഷങ്ങളോടു കൂടാത്ത പരമാത്മാവായിത്തീരുന്നു.

എപ്രകാരം "ഞാൻ ദേഹമാകുന്നു" എന്ന ജ്ഞാനം കല്പിതമെങ്കിലും– അതായതു്– ഭ്രമരൂപമെങ്കിലും– പ്രമാണമായി സ്വീകരിക്കപ്പെടുന്നുവോ അപ്രകാരം പ്രത്യക്ഷം മുതലായ ലൌകികപ്രമാണങ്ങളും ഭ്രമരൂപങ്ങളെങ്കിലും ആത്മനിശ്ചയംവരെ പ്രമാണങ്ങൾതന്നെ.

ഇതി ചതുഃ സൂത്രീസമാപ്താ.

ശുഭമസ്തു.

കൃഷ്ണദ്വൈപായനംവ്യാസം വിദ്ധിനാരായണംപ്രഭും
കൊഹ്യന്യഃ പുണ്ഡരികാക്ഷാത്
മഹാഭാരത കൃത്ഭവേത്.

5-ാം അധികരണം

ഈക്ഷത്യധികരണം.

5-ാം സൂത്രത്തിൻെറ അവതാരിക.

സകലഭൂതങ്ങളിലും ആത്മാവായി വിളങ്ങുന്നതു് ഏകമായ ബ്രഹ്മംതന്നെ എന്നു ബോധിപ്പിക്കുകയാണ് വേദാന്തവാക്യപ്രയോജനം. കാൎയ്യാന്തപ്രവേശം കൂടാതെ വേദാന്തവാക്യങ്ങൾ താൽപൎയ്യാൎത്ഥത്താൽ ബ്രഹ്മത്തിൽ പൎയ്യവസാനിക്കുന്നു എന്നും ബ്രഹ്മം സൎവ്വജ്ഞവും സൎവ്വശക്തവും ജഗത്തിൻെറ ഉൽപത്തിക്കും സ്ഥിതിക്കും ലയത്തിന്നും കാരണമാണെന്നും പറയപ്പെട്ടു.

സാംഖ്യന്മാർ മുതലായവരാകട്ടെ പരിനിഷ്ഠിതമായ നിത്യസിദ്ധമായ വസ്തു-ഇതരപ്രമാണങ്ങൾകൊണ്ടുതന്നെ അറിയപ്പെടുവാൻ കഴിയുന്നതാണെന്നു വിചാരിച്ചുകൊണ്ടു് ജഗത്തിൻെറ ഉൽപത്ത്യാദികൾക്ക് പ്രധാനാദികളാണ് കാരണം എന്നു കാണിപ്പാൻ ഉപകരിക്കുന്ന വിധത്തിൽ വേദാന്തവാക്യങ്ങൾക്ക് അൎത്ഥം കല്പിക്കുന്നു. സൃഷ്ടിയെ വിവരിക്കുന്ന എല്ലാ വേദാന്തവാക്യങ്ങളിലും അനുമാനംകൊണ്ടുതന്നെ സിദ്ധിക്കുന്ന കാൎയ്യത്താൽ കാരണം കണ്ടുകൊള്ളേണം, എന്നവർ ആഗ്രഹിക്കുന്നു.

പ്രധാന പുരുഷസംയോഗങ്ങൾ നിത്യങ്ങളാണെന്നു അനുമാനത്താൽ അറിയപ്പെടാവുന്നവതന്നെ എന്നു സാംഖ്യന്മാർ വിചാരിക്കുന്നു. ഇതിനെ വേദം അനുവദിക്കുന്നുണ്ടു്, എന്നാണവരുടെ പക്ഷം.

കണാദമതാനുസാരികളോ :മേൽകാണിക്കുന്ന സൃഷ്ടിപരങ്ങളായ വാക്യങ്ങളിൽനിന്നുതന്നെ അനുമാനപ്രമാണം വഴിക്ക് ഈശ്വരൻ നിമിത്തകാരണവും അണുക്കൾ സമവായികാരണവുമാണെന്നു നിശ്ചയിക്കുന്നു.

ഇപ്രകാരം മററു താൎക്കികന്മാരും വാക്യാഭാസങ്ങളേയും യുക്ത്യാഭാസങ്ങളേയും അവലംബിച്ചുകൊണ്ടു് ജഗൽകാരണ

വിഷയത്തിൽ പൂർവ്വപക്ഷം ചെയ്യുന്ന വാദികളായിട്ടു കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. അങ്ങനെ പലരുമുള്ളതിൽ സാംഖ്യന്മാരുടെ അഭിപ്രായം ത്രിഗുണാത്മകവും അചേതനവും സ്വതന്ത്രവുമായ പ്രധാനം ജഗൽകാരണം എന്നു വിചാരിച്ചുകൊണ്ട് അവർ പറയുന്ന സംഗതികളെ താഴെ കാണിക്കുന്നു.

സർവ്വജ്ഞവും സർവ്വശക്തവുമായ ബ്രഹ്മം ജഗൽകാരണം എന്നു കാണിക്കുന്ന വേദാന്തവാക്യങ്ങളെ പ്രധാനം ജഗൽകാരണം എന്നു കാണിക്കുന്നതായിട്ടു വരുത്തുന്നതിന്നും സാധിക്കും. പ്രധാനത്തിൽനിന്നുത്ഭവിക്കുന്ന വികാരങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം സർവ്വശക്തിത്വം പ്രധാനത്തിന്നും ഉണ്ട്. ഇതുപോലെ സർവ്വജ്ഞത്വവും പ്രധാനത്തിന്നുണ്ടെന്നുകാണാം. എങ്ങനെയെന്നാൽ:—

ബ്രഹ്മം ജഗൽകാരണം എന്നു വാദിക്കുന്ന നിങ്ങൾ (വേദാന്തികൾ) ജ്ഞാനം എന്ന് ഏതിനെ വിചാരിക്കുന്നുവോ ആ ജ്ഞാനം സത്വഗുണത്തിന്റെ ധർമ്മമാകുന്നു.

"സത്വാൽ സംജായതേ ജ്ഞാനം"

സത്വത്തിൽനിന്ന് ജ്ഞാനമുണ്ടാകുന്നു, എന്ന് സ്മൃതിയുണ്ട് സത്വധർമ്മമായ ആ ജ്ഞാനംകൊണ്ടു കാര്യം നടത്തുന്ന പുരുഷന്മാർ സർവ്വജ്ഞന്മാരായ യോഗികളാണെന്നു പ്രസിദ്ധന്മാരായിട്ടുണ്ട്. സത്വം നിരതിശയോൽകർഷത്തെ പ്രാപിക്കുമ്പോൾ സർവ്വജ്ഞത്വം സിദ്ധിക്കും എന്നതു പ്രസിദ്ധമാകുന്നു.

ദേഹേന്ദ്രിയാദികൾ ഒന്നുമില്ലാതെ ഉണ്ടെന്നുള്ള ബോധത്തിന്നു മാത്രം വിഷയമായിരിക്കുന്ന പുരുഷനു സർവ്വജ്ഞത്വമോ അല്പജ്ഞത്വമോ ഉണ്ടെന്നു കല്പിക്കുവാൻ സാധിക്കയില്ല. പ്രധാനത്തിന്നാകട്ടെ മൂന്നു ഗുണങ്ങളുമുള്ളതുകൊണ്ടു സർവ്വജ്ഞാനകാരണമായ സത്വം പ്രധാനാവസ്ഥയിലും ഉള്ളതുകൊണ്ടു അചേതനമായിത്തന്നെയിരിക്കുന്ന പ്രധാനത്തിന്നും സർവ്വജ്ഞത്വമുണ്ടെന്ന് ഉപചാരമായിട്ടു വേദാന്തവാക്യങ്ങളിൽ കാണുന്നുണ്ട്.

ബ്രഹ്മം സർവ്വജ്ഞം എന്നു സമ്മതിക്കുന്ന നിങ്ങളും സർവ്വ

ജ്ഞാനശക്തിയുള്ളതുകൊണ്ടു മാത്രമാണ് ബ്രഹ്മം സവ്വജ്ഞമായത് എന്നു സമ്മതിക്കേണ്ടിവരും.

സവ്ദാ സവ്വവിഷയത്തേയും അറിഞ്ഞുകൊണ്ടുതന്നെ ബ്രഹ്മം ഇരിക്കുന്നില്ല:—എങ്ങനെയെന്നാൽ:— ജ്ഞാനം നിത്യമാണെങ്കിൽ ജ്ഞാനക്രിയയിൽ സ്വാതന്ത്ര്യം ബ്രഹ്മത്തിന്നില്ലെന്നു വരും. ജ്ഞാനം നിത്യമല്ല, അനിത്യമാണെന്നു വന്നാലോ ജ്ഞാനക്രിയയില്ലാത്തപ്പോൾ ബ്രഹ്മവും ഇല്ലെന്നുവരും. അപ്പോൾ സിദ്ധിക്കുന്നത് സവ്വജ്ഞാനശക്തിമത്വംകൊണ്ടുതന്നെ സവ്വജ്ഞത്വം എന്നു വന്നുകൂടും. അതുമാത്രമല്ല: ഉൽപത്തിക്കുമുമ്പേ സവ്വകാരകശൂന്യമാണ് ബ്രഹ്മം എന്നാണ് നിങ്ങളുടെ മതം. ജ്ഞാനസാധനങ്ങളായ ശരീരേന്ദ്രിയാദികൾ ഇല്ലെന്നുവന്നാൽ ജ്ഞാനം ആക്കും ഉണ്ടാവാനവകാശമില്ല.

പ്രധാനം അനേകരൂപത്തിൽ പരിണമിക്കുന്നതുകൊണ്ട് മൃത്ത് മുതലായതുപോലെ ജഗൽകാരണമാകുന്നതുതന്നെ സമുചിതം. ഒന്നിനോടും ചേച്ചയില്ലാതെ ഏകം മാത്രമായിരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മത്തിന്ന് ജഗൽകാരണത്വകല്പനം അനുചിതം എന്ന പൂവ്വപക്ഷം ഉത്ഭവിക്കുന്നതിന്നു സമാധാനം പറവാൻ ൫-ാം സൂത്രം ആരംഭിക്കപ്പെടുന്നു.

ഈക്ഷത്യധികരണം. ൫.

"ഈക്ഷതേന്നാശബ്ദം. സൂത്രം ൫.

സാംഖ്യമതകല്പിതമായ അചേതന പ്രധാനം ജഗൽകാരണം എന്നു കല്പിക്കാൻ വേദാന്തമതം അനുവദിക്കുന്നില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ പ്രധാനം ജഗൽകാരണം എന്ന് ശ്രുതി സമ്മതിച്ചിട്ടില്ല. സമ്മതിക്കാതിരിപ്പാൻ കാരണമെന്താകുന്നു? എന്നാണെങ്കിൽ:—ജഗൽകാരണമായ വസ്തു "ഈക്ഷിച്ചു" വെന്നു ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നുണ്ട്. ആ ശ്രുതിവാക്യം:—"സദേവസൌമ്യേദമഗ്ര ആസീദേകമേവാദ്വിതീയം" എന്നാരംഭിച്ചിട്ടു തദൈക്ഷത ബഹുസ്യാം പ്രജായേയേതി. തത്തേജോസൃജത" എന്നാണ്. അതിൽ 'ഇദം" എന്ന ശബ്ദത്തിന്റെ വാച്യാത്ഥമായി വ്യാകൃതമായിരിക്കുന്ന ജഗത്ത് സൃഷ്ടിക്കുമുമ്പെ സ

രൂപമായികണ്ടിട്ട "സത്" എന്ന ശബ്ദത്തിൻെറ വാച്യാൎത്ഥമായ ജഗൽകാരണവസ്തു ഈക്ഷിച്ചു:—നോക്കി, സങ്കല്പിച്ചുവെന്നൎത്ഥം. അനന്തരം തേജസ്സുമുതലായതിനെ സൃഷ്ടിച്ചുവെന്നാണെല്ലൊ മേൽകാണിച്ച ശ്രുതിയുടെ അൎത്ഥം.

അതുപോലെ മറെറാരേടത്തും "ആത്മാവാഇദമേക ഏവാഗ്രആസീത് നാന്യത് കിഞ്ചനമിഷത്. സഈക്ഷതലോകാന്നുസൃജാ ഇതിസഇമാംല്ലോകാനസൃജത" സൃഷ്ടിക്കുമുമ്പേ ഈ ലോകം ഏകനായ ആത്മാവായിത്തന്നെയിരുന്നു. അന്യമായിട്ടൊന്നുമില്ല എന്നു കണ്ടപ്പോൾ ലോകങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നേൻ എന്നു സങ്കല്പിച്ചു. ആ ആത്മാവു് ഈ ലോകങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ചു, എന്നൎത്ഥമുള്ള ശ്രുതിയുമുണ്ടു്. ഇപ്രകാരം ഈക്ഷയോടുകൂടിത്തന്നെ സൃഷ്ടിയെ ശ്രുതിപറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

ചിലേടത്തു് പതിനാറുകലയോടുകൂടിയ പുരുഷനെകുറിച്ചു "സഈക്ഷാംചക്രേ സപ്രാണമസൃജത" അവൻ ഈക്ഷിച്ചു. പ്രാണനെ സൃഷ്ടിച്ചു. എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. "ഈക്ഷതേഃ" എന്നതിന്നു ധാത്വൎത്ഥമാണു് നിർദ്ദേശിച്ചിരിക്കുന്നതു്. ധാതുനിൎദ്ദേശമല്ല. അതുകൊണ്ടു "യഃസൎവ്വജ്ഞഃസൎവ്വവിദ്യസ്യജ്ഞാനമയംതപഃ. തസ്മാദേതത്ബ്രഹ്മനാമരൂപമന്നംചജായതേ" യാതൊരുവൻ സൎവ്വത്തെയും സാമാന്യമായും വിശേഷമായും അറിയുന്നവനോ യാതൊരുവൻെറ തപസ്സു ജ്ഞാനമയമോ അവനിൽനിന്നു് ഈ ബ്രഹത്തായലോകവും നാമംരൂപം അന്നംഎന്നിവയും ഉണ്ടാകുന്നു, എന്നൎത്ഥമുള്ള ഈ മാതിരി വാക്യങ്ങൾ സൎവ്വജ്ഞനായ ഈശ്വരൻ ജഗൽകാരണം എന്നു ബോധിപ്പിക്കുന്നവയാകുന്നു.

സത്വഗുണധൎമ്മമായ ജ്ഞാനം ഉള്ളതുകൊണ്ടു് പ്രധാനം സൎവ്വജ്ഞമായി ഭവിക്കുമെന്നു പറഞ്ഞതു ശരിയല്ല. പ്രധാനാവസ്ഥയിൽ ഗുണങ്ങളുടെ സാമ്യാവസ്ഥ നിമിത്തം സത്വധൎമ്മമായ ജ്ഞാനം ഉണ്ടാകയില്ല. സൎവ്വജ്ഞാനശക്തിമത്വം ഉള്ളതുകൊണ്ടു സൎവ്വജ്ഞമായി ഭവിക്കുമെന്നു പറഞ്ഞുവെല്ലൊ എന്നാണെങ്കിൽ ആ വാദവും ശരിയല്ല. ഗുണസാമ്യത്തിൽ സത്വഗുണധൎമ്മമായ ജ്ഞാനത്തെ ആശ്രയിച്ചു് സൎവ്വജ്ഞമാ

സ്ത്വരും പ്രധാനം എന്നു പറയുന്നപക്ഷം രജസ്തമസ്സുകളെ ആശ്രയിച്ചുള്ള ധർമ്മം ജ്ഞാനത്തെ പ്രതിബന്ധിക്കുന്നതാകയാൽ പ്രധാനം അല്പജ്ഞം എന്നും പറയേണ്ടിവരും. സത്വവൃത്തിയായ ജ്ഞാനത്തിന്നു സാക്ഷിയുണ്ടാകാതിരുന്നാൽ അതിനെ അറിവെന്നു പറവാൻതന്നെ പാടില്ല. വൃത്തിജ്ഞാനത്തിന്നു സാക്ഷിയുണ്ടായിരിക്കേണം. പ്രധാനം അചേതനമായതുകൊണ്ടു സാക്ഷിത്വം അതിന്നിരിക്കയില്ല; അതുകൊണ്ടു പ്രധാനത്തിന്നു സർവ്വജ്ഞത്വമുണ്ടെന്ന വാദം അയുക്തമാകുന്നു. സത്വോൽകർഷം നിമിത്തം യോഗികൾക്കു സർവ്വജ്ഞത്വമുണ്ടെന്നു് ഉദാഹരണം പറഞ്ഞുവെല്ലൊ. യോഗികൾ ചേതനന്മാരായതുകൊണ്ട് സത്വോൽകർഷം നിമിത്തം അവൎക്കു സർവ്വജ്ഞത്വം യുക്തംതന്നെ. അചേതനമായ പ്രധാനത്തിന്നു ആ ഉദാഹരണം യോജിക്കയില്ല.

എന്നാൽ സാക്ഷി നിമിത്തം ഈക്ഷിതൃത്വം പ്രധാനത്തിന്നും കല്പിക്കപ്പെടാമെല്ലൊ. അഗ്നി സമ്പൎക്കം നിമിത്തം ഇരിമ്പിന്നും ദാഹശക്തി സിദ്ധിക്കുന്നതുപോലെ സാക്ഷി നിമിത്തം പ്രധാനത്തിന്നും ഈക്ഷിപ്പാൻ കഴിയും എന്നു വന്നുകൂടെയോ, എന്നാണെങ്കിൽ, യാതൊന്നുനിമിത്തം പ്രധാനത്തിന്നു് ഈക്ഷണസാമർത്ഥ്യം സിദ്ധിക്കുന്നുവോ ആ സർവ്വജ്ഞമായ ബ്രഹ്മംതന്നെ ജഗത്തിന്റെ മുഖ്യമായ കാരണം എന്നതല്ലെയോ യുക്തം.

നിത്യജ്ഞാനക്രിയത്വമുള്ള വസ്തുവിന്നു ജ്ഞാനക്രിയയിൽ സ്വാതന്ത്ര്യമില്ലെന്നു വരുന്നതുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മത്തിന്നും മുഖ്യമായ സർവ്വജ്ഞത്വം ഇരിക്കയില്ലെന്നു പറഞ്ഞുവെല്ലൊ. അതിന്നു സമാധാനമായിട്ടു ഞാൻ നിങ്ങളോടൊന്നു ചോദിച്ചുകൊള്ളട്ടെ:- നിത്യജ്ഞാനക്രിയത്വം സിദ്ധമാണെങ്കിൽ സർവ്വജ്ഞത്വത്തിന്നു് ഹാനി വരുന്നതെങ്ങനെയെന്നാണ് ഞാൻ ചോദിക്കുന്നതു്.

ഏതൊരുവന്നു് സർവ്വവിഷയങ്ങളേയും പ്രകാശിപ്പിക്കുവാൻ സമർത്ഥമായ ജ്ഞാനം നിത്യമായുണ്ടോ അവൻ സർവ്വജ്ഞനല്ല എന്നതു് ഏററവും വിരുദ്ധം. ജ്ഞാനം അനിത്യം എന്നുവന്നാലോ ചിലപ്പോൾ അറിയും, ചിലപ്പോൾ അറിയില്ല എന്നതുകൊണ്ടു സർവ്വജ്ഞനല്ലെന്നും വരും. ജ്ഞാനം നി

ത്യമെന്നു വന്നാൽ ഈ ദോഷം സംഭവിക്കയില്ല. ജ്ഞാനനിത്യത്വമുള്ളപ്പോഠം ജ്ഞാനവിഷയമായ സ്വാതന്ത്ര്യം ഉണ്ടെന്നു പറയുന്നതു യുക്തമല്ല, എന്നാണെങ്കിൽ ആ വാദം നിലനില്ക്കയില്ല. നിരന്തരമായ ഉഷ്ണവും പ്രകാശവുമുള്ള സൂൎയ്യൻ "ദഹിപ്പിക്കുന്നു" "പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു" എന്നു പറയാറുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് നിത്യോഷ്ണപ്രകാശമുള്ള സൂൎയ്യനു വിഷയത്തെ ദഹിപ്പിക്കുവാനും പ്രകാശിപ്പിക്കുവാനും സ്വാതന്ത്ര്യം ഉണ്ടെന്നു വരുന്നതുപോലെ നിത്യജ്ഞാനമുള്ള ബ്രഹ്മത്തിന്നും ജ്ഞാനവിഷയമായ സ്വാതന്ത്ര്യം ഉണ്ടെന്നു വരുന്നതിൽ വിരോധമില്ല.

ഇതിന്നു പൂൎവ്വപക്ഷി പറയുന്ന സമാധാനം:—

സൂൎയ്യന്നു ദാഹ്യവും പ്രകാശ്യവുമായ വിഷയത്തോടു സംയോഗമുള്ളതിനാൽ,ദഹിപ്പിക്കുന്നു, പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നുവെന്നു പറയുന്നതിൽ തെററില്ല. ബ്രഹ്മത്തിന്നാകട്ടെ ലോകോൽപത്തിക്കുമുമ്പേ ജ്ഞാനവിഷയത്തോടു സംയോഗമില്ലാത്തതിനാൽ സൂൎയ്യോദാഹരണത്തിന്നു ചേൎച്ചയില്ല. ഉദാഹരണം ശരിയല്ല.

ഈ പൂൎവ്വപക്ഷത്തിന്നു സമാധാനം:—

ഈ വാദം സ്വീകാൎയ്യമല്ല:—എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ കൎമ്മസംയോഗമില്ലെങ്കിലും സൂൎയ്യൻ പ്രകാശിക്കുന്നുവെന്നു കർത്തൃവ്യപദേശം ഉള്ളതുപോലെ ജ്ഞാനവിഷയം ഇല്ലെന്നിരിക്കിലും ബ്രഹ്മം ഈക്ഷിച്ചുവെന്ന് ഈ ക്ഷണക്രിയയുടെ കർത്തൃത്വം ബ്രഹ്മത്തിന്നുണ്ടെന്നു വരുന്നതിന്നു വിരോധമില്ല. അതുകൊണ്ടു സൂൎയ്യോദാഹരണം ചേൎച്ചയുള്ളതുതന്നെ. ജ്ഞാനത്തിന്നു കൎമ്മം ഉണ്ടെന്നുവന്നാലോ ബ്രഹ്മം ഈക്ഷിച്ചുവെന്നു കാണിക്കുന്ന ശ്രുതികഠം ഏററവും യോജിക്കുന്നവതന്നെ.

ലോകോൽപത്തിക്കുമുമ്പേ ഈശ്വരൻെറ ജ്ഞാനത്തിന്നു വിഷയം എന്താകുന്നുവെന്നാണെങ്കിൽ പറയാം:—

ഉണ്ടെന്നോ ഇല്ലെന്നോ പറവാൻ സാധിക്കാത്തവിധത്തിൽ അവ്യാകൃതങ്ങളായ– അവ്യക്തങ്ങളായ– അസ്പഷ്ടങ്ങളായ– നാമരൂപങ്ങളെ വ്യാകൃതങ്ങളാക്കാനുള്ള ഇച്ഛതന്നെ ഈ ക്ഷണക്രിയക്കു വിഷയം.

അവ്യാകൃതങ്ങളായി തന്നിൽ ലയിച്ചിരിക്കുന്ന നാമരൂപങ്ങളെ വ്യാകൃതങ്ങളാക്കേണം എന്ന് ഈശ്വരൻ സങ്കല്പിച്ചുവെന്നു. "സ ഐക്ഷത" എന്ന ശ്രുതി ബോധിപ്പിക്കുന്നു. യാതൊരുവൻെറ പ്രസാദംകൊണ്ടു കഴിഞ്ഞതും വരാനുള്ളതുമായ വിഷയങ്ങളുടെ ജ്ഞാനം യോഗികൾക്കുണ്ടാകും എന്നാണല്ലൊ യോഗശാസ്ത്രം അറിയുന്നവർ ഇച്ഛിക്കുന്നത്. നിത്യസിദ്ധനായ ആ ഈശ്വരന്ന് സൃഷ്ടിസ്ഥിതിസംഹാരവിഷയമായ നിത്യജ്ഞാനം ഉണ്ടെന്നു പിന്നെ പറയേണമോ?

ഉൽപത്തിക്കുമുമ്പേ ശരീരാദിസംബന്ധമില്ലാത്ത ഈശ്വരന്ന് ഈക്ഷിതൃത്വം സംഭവിക്കയില്ലെന്നു പൂർവ്വപക്ഷിയായ നിങ്ങൾ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടെങ്കിലും അങ്ങിനെ ഒരു ചോദ്യത്തിന്നുതന്നെ അവകാശമില്ല. സൂര്യപ്രകാശമെന്നപോലെ ബ്രഹ്മം ജ്ഞാനസ്വരൂപമായതുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മത്തിന്നു ജ്ഞാനമുണ്ടാവാൻ ശരീരാദ്യപേക്ഷയില്ല.

എന്നു മാത്രമല്ല, അവിദ്യാകാമകർമ്മാദിസംബന്ധമുള്ള സംസാരിക്ക് ജ്ഞാനമുണ്ടാവാൻ ശരീരാദിസംബന്ധം ആവശ്യംതന്നെ. ജ്ഞാനവിരോധിസംബന്ധം ഇല്ലാത്ത ഈശ്വരന്ന് ശരീരാദിസംബന്ധം ആവശ്യമില്ല. താഴെ കാണുന്ന രണ്ടു മന്ത്രങ്ങൾ ഈശ്വരന്ന് ശരീരാദ്യപേക്ഷയില്ലെന്നും ഈശ്വരജ്ഞാനത്തിന്നു ആവരണമില്ലെന്നും ബോധിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്:—

1. ന തസ്യ കാര്യം കരണംച വിദ്യതേ
ന തൽസമശ്ചാഭ്യധികശ്ച ദൃശ്യതേ
പരാസ്യശക്തിർവ്വിവിധൈവശ്രൂയതേ
സ്വാഭാവികീ ജ്ഞാനബലക്രിയാച.
(ശ്വേതാശ്വതരം. 6-8.)

അവന്നു- ഈശ്വരന്ന്- ശരീരമോ ഇന്ദ്രിയങ്ങളോ ഇല്ല. അവന്നു സമാനനോ അഭ്യധികനോ കാണപ്പെടുന്നില്ല. ഊർജ്ജിതയായ ബഹുവിധശക്തിയുള്ളവൻ അവൻ എന്നും ജ്ഞാനം ബലം ക്രിയാ എന്നിവ സ്വാഭാവികിയാണെന്നും അറിയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു, എന്നാണ് മന്ത്രാർത്ഥം.

2. അപാണിപാദോ ജവനോ ഗ്രഹീതാ
പശ്യത്യചക്ഷുഃ സശൃണോത്യകർണ്ണഃ
സവേത്തിവേദ്യം നചതസ്യാസ്തിവേത്താ-
തമാഹുരഗ്ര്യം പുരുഷംമഹാന്തം.

(ശ്വേതാശ്വതരം. 3-19)

അവന്നു കൈകാലുകൾ ഇല്ല. വേഗത്തിൽ സഞ്ചാരവും കൊടുത്തു വാങ്ങലുമുണ്ട്. കണ്ണും കാതുമില്ല. കാണുകയും കേൾക്കുകയും ചെയ്യും. അറിയേണ്ടതിനെ അവൻ അറിയും. അവനെ അറിവാൻ മററാരുമില്ല. അപ്രകാരമിരിക്കുന്ന അവനെ മഹാനായ ആദിപുരുഷൻ എന്നു പറയുന്നു. എന്നാണ് ഈ മന്ത്രത്തിൻെറ അൎത്ഥം.

ഇവിടെ ഒരു പൂൎവ്വപക്ഷം പുറപ്പെടുന്നു:—

ജ്ഞാനപ്രതിബന്ധകാരണത്തോടു കൂടിയ സംസാരിയായിട്ടു ഈശ്വരനിൽനിന്നന്യനായ ഒരുവൻ ഇല്ലെന്നല്ലെയോ അങ്ങയുടെ മതം. ഇതിൻെറ സാരം:—വേദാന്തമതത്തിൽ ഈശ്വരനും ജീവനും രണ്ടല്ല, ഒന്നുതന്നെയെന്നല്ലെയോ സിദ്ധാന്തം--

നാന്യോ ƒ തോസ്തിദ്രഷ്ടാ
നാന്യോ ƒ തോസ്തി വിജ്ഞാതാ

(ബൃഹദാരണ്യകം 3-7-23.)

ഇവനിൽനിന്നന്യനായിട്ടു കാണുന്നവൻ എന്ന ഒരുവൻ വേറെയില്ല. ഇവനിൽനിന്നന്യനായിട്ടു അറിയുന്നവൻ എന്ന ഒരുവൻ ഇല്ല, എന്ന ശ്രുതിയിരിക്കെ സംസാരിയായ ജീവന്നു ജ്ഞാനമുണ്ടാവാൻ ശരീരാദ്യപേക്ഷയുണ്ട്. ഈശ്വരന്നതാവശ്യമില്ല, എന്നിപ്പോൾ പറയുന്നതെങ്ങനെ; എന്നു പൂൎവ്വപക്ഷത്തിന്നു

സമാധാനം.

ഈശ്വരനിൽനിന്നന്യനായ സംസാരിയില്ലെന്നതു സത്യം തന്നെ. എങ്കിലും ദേഹാദി സംഘാതോപാധിയോടു സംബന്ധം ചൈതന്യത്തിന്നുണ്ടെന്നു സമ്മതമാണ്. ഘടം, കരകം (കിണ്ടി) പൎവ്വതഗുഹ മുതലായ ഉപാധികളിൽ ആകാശം വ്യാ

പിക്കുന്നതുപോലെ ദേഹാദികളിൽ ഈശ്വരവ്യാപ്തിയുണ്ട്. അപ്പോൾ ഘടാകാശം, ഗൃഹാകാശം എന്ന ഭേദബുദ്ധി ലോകത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. അതുപോലെ ദേഹാദി സംഘാതത്തിൽ വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്ന ചൈതന്യത്തിൽനിന്നു അപ്രകാരമല്ലാതിരിക്കുന്ന ഈശ്വരനെ വേർതിരിച്ചറിയായ്കയാകുന്ന അവിവേകം നിമിത്തം ഈശ്വരൻ വേറേ, സംസാരി വേറേയെന്ന ഭേദദൃഷ്ടി-മിഥ്യാദൃഷ്ടി ഉണ്ട്. ആത്മാവായിത്തന്നെയിരിക്കെ ആത്മാവല്ലാതിരിക്കുന്ന ദേഹാദിസംഘാതത്തിൽ ആത്മാവെന്നുള്ള അഭിനിവേശം ലോകത്തിൽ കാണപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നുവെല്ലൊ.

ഇങ്ങനെ അനാത്മാവിൽ ആത്മഭാവന അവിവേകംനിമിത്തം ഉള്ളതുകൊണ്ടു സംസാരാവസ്ഥയിൽ സംസാരിയായ ജീവന്ന് ജ്ഞാനമുണ്ടാവാൻ ദേഹാദ്യപേക്ഷയുണ്ടെന്നതു യുക്തംതന്നെ.

പ്രധാനം അനേകരൂപമുള്ളതാകയാൽ ജഗൽകാരണത്വം പ്രധാനത്തിന്നുപപന്നം. ഒന്നോടും ചേർച്ചയില്ലാത്ത ബ്രഹ്മത്തിന്ന് ജഗൽകാരണത്വം യുക്തമല്ലെന്നു നിങ്ങൾ പറഞ്ഞതിന്നു ശ്രുതിസമ്മതമല്ലാത്തതിനാൽ പ്രതിവചിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവെങ്കിലും തൎക്കംകൊണ്ടും ബ്രഹ്മത്തിന്നുതന്നെ ജഗൽകാരണത്വം യുക്തം; പ്രധാനത്തിന്നല്ലെന്നു "നവവിധലക്ഷണത്വാദസ്യാഃ" എന്ന സൂത്രത്താൽ വിസ്തരിപ്പാനും ഭാവമുണ്ട്.

ഇവിടെ ഒരു പൂൎവ്വപക്ഷം ഉദിക്കുന്നു:—

അചേതനമായ പ്രധാനം ഈക്ഷണശക്തമല്ല എന്ന് ശ്രുതിയുള്ളതിനാൽ ജഗൽകാരണമല്ല എന്നു നിങ്ങൾ പറഞ്ഞുവെല്ലൊ. അചേതനത്തിലും ചേതനവത്വം ഉപചാരമായി പറയപ്പെടുന്നുണ്ടെന്നുള്ള ന്യായത്താൽ അശബ്ദമാണെങ്കിലും പ്രധാനം ജഗൽകാരണമാവാൻ വിരോധമില്ലെന്നു സാധിക്കാവുന്നതുതന്നെ. എങ്ങനെയെന്നാൽ: നദീതീരം വീഴാറായി കാണപ്പെടുമ്പോൾ "തീരം വീഴാനാഗ്രഹിക്കുന്നു"വെന്ന് അചേതനമായ തീരത്തിൽ ചേതനം എന്നപോലെ വ്യവഹരിക്കാറുണ്ടെല്ലൊ. അതുപോലെ അചേതനമായ പ്രധാനത്തിലും സൃഷ്ടി അടുത്തിരിക്കുമ്പോൾ "അതാലോചിച്ചു"വെന്നു ചേതനമെന്നപോലെ അചേതനത്തിലും ഉപചാരമായി പറ

യാവുന്നതുതന്നെ. ചേതനനായ ഒരു പുരുഷൻ കളിയും ഊണും കഴിഞ്ഞശേഷം ഉച്ചതിരിഞ്ഞിട്ടു ഒരു വാഹനത്തിൽ ഗ്രാമത്തെക്കു പോകുന്നേൻ എന്നു നിശ്ചയിക്കുകയും ആവിധം പ്രവൃത്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതുപോലെ പ്രധാനവും മഹദാദിതത്വങ്ങളെ സൃഷ്ടിപ്പാൻ നിശ്ചയിക്കുകയും അതേവിധം ലോകത്തെ സൃഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്തു. മുഖ്യനായ ഈക്ഷിതാവിനെ ഉപേക്ഷിച്ചിട്ടു അമുഖ്യമായ പ്രധാനത്തെ ഉപചാരമായിട്ടു ഈക്ഷിതാവായെടുക്കുന്നതെന്തിനാണെങ്കിൽ "തത്തേജ ഐക്ഷത" ആ തേജസ്സു ഈക്ഷിച്ചു. "താ അപ ഐക്ഷന്ത" ആ ജലം ഈക്ഷിച്ചു. എന്നിപ്രകാരം അചേതനങ്ങളായ തേജസ്സിലും ജലത്തിലും ചേതനംപോലെ ഉപചരിച്ച് ഈക്ഷിച്ചുവെന്നു പറയുന്നതുകൊണ്ടു പ്രധാനത്തിലും ഉപചാരമായിട്ടു ഈക്ഷിച്ചുവെന്നു പറവാൻ വിരോധമില്ല. ഈ ന്യായപ്രകാരം ഈക്ഷണസാമൎത്ഥ്യമില്ലാത്ത അചേതനങ്ങളും ഈക്ഷിച്ചുവെന്നു ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നതുകൊണ്ട് സത്തായ ബ്രഹ്മം ഈക്ഷിച്ചുവെന്നു ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നതും ഔപചാരികം എന്നു വരുന്നു. വാസ്തവമല്ലാത്ത ഈക്ഷണത്തെ വാസ്തവമെന്ന നിലയിൽ പറഞ്ഞ വചനം എന്നു കരുതേണം, എന്ന പൂൎവ്വപക്ഷത്തിന്നു സമാധാനം പറവാൻ ഈ സൂത്രം ആരംഭിക്കപ്പെടുന്നു.

സൂത്രം 6. ഗൌണശ്ചേന്നാത്മശബ്ദാത്.

അചേതനമായ പ്രധാനം സച്ഛബ്ദത്താൽ പറയപ്പെടാവുന്നതാകയാൽ ആ പ്രധാനത്തിൽ ഔപചാരികമായ ഈക്ഷിതൃത്വം തേജസ്സിലും ജലത്തിലും പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതുപോലെ സ്വീകാൎയ്യംതന്നെയെന്ന വാദം ശരിയല്ല:—എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ആ ശ്രുതിയിൽ ആത്മശബ്ദമുണ്ട്. "സദേവ സൌമ്യേദമഗ്രആസീത്" കാണപ്പെടുന്ന ഈ ലോകം ഹേ സൌമ്യ സൃഷ്ടിക്കുമുമ്പേ സദ്രൂപമായിത്തന്നെയിരുന്നു. (ഛാന്ദോ. 6-2/1-3) എന്നാരംഭിച്ചശേഷം "തദൈക്ഷത" ആ സദ്വസ്തു ഈക്ഷിച്ചു. "തത്തേജോഽസൃജത" ആ വസ്തു തേജസ്സിനെ സൃഷ്ടിച്ചു. എന്നിങ്ങനെ തേജസ്സ്, ജലം, ഭൂമി, എന്നിവയുടെ സൃഷ്ടിയെ പറഞ്ഞശേഷം പ്രകൃതമായ ആ സദ്വസ്തു ആ തേജസ്സു മുതലായ

വസ്തുക്കളെ ദേവതാശബ്ദത്താൽ പരാമർശിച്ചിട്ടു "ഹന്ത! ഞാൻ ഈ മൂന്നു ദേവതകളെ ഈ ജീവരൂപനായ ആത്മാവിനാൽ അനു പ്രവേശിച്ചിട്ടു നാമരൂപങ്ങളെ വ്യക്തങ്ങളാക്കുന്നേൻ" എന്നു സങ്കല്പിച്ചു. (ഛാന്ദോ. 6-3/2) അവടെ ഈക്ഷണകർത്താവു് പ്രധാനമാണെന്നു കല്പിക്കപ്പെടുന്നപക്ഷം പ്രകൃതാനുസരണം ആ ഈ ദേവതാ എന്നു പ്രധാനംതന്നെ പരാമർശിക്കപ്പെടേണം. അപ്പോഠം അചേതനമായ പ്രധാനത്തിൻെറ സ്വരൂപം ചേതനമായ ജീവൻ എന്നു് എങ്ങനെ വരും. ജീവശബ്ദത്തിന്നു ചേതനമായ ശരീരാധ്യക്ഷൻ എന്നാണല്ലോ അർത്ഥം. അതാണു് അചേതനമായ പ്രധാനത്തിൻെറ സ്വരൂപം എന്നു വരുന്നതെങ്ങനെ? ജീവൻ പ്രധാനസ്വരൂപമല്ലാത്തതുകൊണ്ടു ചേതനമായ ബ്രഹ്മം മുഖ്യമായ ഈക്ഷിതാവു് എന്നു സ്വീകരിക്കപ്പെടേണം. ബ്രഹ്മത്തിൽ ജീവസ്വരൂപത്തെ കാണിക്കുന്ന ആത്മശബ്ദപ്രയോഗം യുക്തംതന്നെ. അപ്രകാരം വേറെ ശ്രുതിയുമുണ്ടു്.

സയഏഷോƒണിമൈ തദാത്മ്യമിദം സർവ്വംസൽസത്യം സ ആത്മാ തത്ത്വമസി ശ്വേതകേതോ" (ഛാന്ദോ. 6-14-3)

"അവൻ ഈ അണുസ്വരൂപനായിരിക്കുന്ന ജീവനാകുന്നു. ഈ കാണപ്പെടുന്ന സർവ്വവും ഇവൻെറ സ്വരൂപംതന്നെ. അവൻ എങ്ങും എല്ലാററിലും ആത്മാവായിരിക്കുന്നു. ഹേ ശ്വേതകേതോ ആ ബ്രഹ്മസ്വരൂപമായ ആത്മാവുതന്നെ നീ"എന്നർത്ഥമായ ഈ മന്ത്രത്തിൽ ചേതനനായ ശ്വേതകേതുവിൻെറ സ്വരൂപം ബ്രഹ്മം എന്നുപദേശിച്ചിരിക്കുന്നു. തേജസ്സും ജലവും വിഷയമായതുകൊണ്ടു് അചേതനങ്ങഠം. നാമരൂപങ്ങളെ വ്യക്തമാക്കുന്നതിന്നുള്ള ഉപകരണങ്ങളായി പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ആത്മശബ്ദത്തിന്നുള്ള മുഖ്യത്വം അചേതനങ്ങളിൽ ആരോപിപ്പാൻ ഒരു കാരണവുമില്ല. അതുകൊണ്ടു് അവയിൽ കാണപ്പെടുന്ന ഈക്ഷിതൃത്വം കൂലത്തിലെന്നപോലെ ഗൌണത്വം യുക്തംതന്നെ. തേജസ്സ് ജലം എന്നിവ സത്താകുന്ന അധിഷ്ഠാനത്തിൻെറ സംബന്ധം നിമിത്തമാണ' ഈക്ഷിച്ചുവെന്നു പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു്. സദ്വസ്തുവാകട്ടെ ആത്മാവായതുകൊണ്ടു് അതിൻെറ ഈക്ഷണം ഗൌണമല്ല. മുഖ്യംതന്നെ എന്നു പറയപ്പെട്ടു.

ഈ ഘട്ടത്തിൽ ഉണ്ടാകുന്ന ഒരു പൂൎവ്വപക്ഷം:—അചേതനമായ പ്രധാനം ആത്മാവിന്റെ സൎവ്വാൎത്ഥകാരി ആയതുകൊണ്ടു് ആത്മശബ്ദം പ്രധാനത്തിലും സംഭവിക്കാം. രാജാവിന്റെ സൎവ്വകാൎയ്യത്തിലും സഹായിക്കുന്ന ഭൃത്യനിൽ ഭദ്രസേനൻ എന്റെ ആത്മാവാകുന്നുവെന്നു രാജാവു പറയുന്നതുപോലെ. ഉപാധിസഹിതനായ ആത്മാവിന്നു ഭോഗമോക്ഷങ്ങളെ സാധിപ്പിക്കുന്നതിൽ പ്രധാനമല്ലെയോ സഹായിക്കുന്നതു്. സന്ധിവിഗ്രഹാദികളിൽ രാജാവിനെ സഹായിക്കുന്ന ഭൃത്യനെന്നപോലെ പ്രധാനം ആത്മാവിനെ സഹായിക്കുന്നുവെല്ലൊ. അതുകൊണ്ടു പ്രധാനത്തിൽ ആത്മശബ്ദം യുക്തംതന്നെ.

അല്ലെങ്കിൽ:—ഒരേ ആത്മശബ്ദം ചേതനത്തിലും അചേതനത്തിലും പ്രയോജിക്കും "ഭൂതാത്മാവു" "ഇന്ദ്രിയാത്മാവു" എന്നു പറയാറുണ്ടെല്ലൊ.

ഏകമായ ജ്യോതിസ്സെന്ന ശബ്ദം യാഗത്തിലും അഗ്നിയിലും ഉപയോഗിക്കാറുള്ളതുപോലെ ഏകമായ ആത്മശബ്ദവും ചേതനത്തിലും അചേതനത്തിലും ഉപയോഗിക്കാൻ വിരോധമില്ല. അതുകൊണ്ടു ഈക്ഷണം ഗൌണമല്ല എന്നു വരുന്നതെങ്ങനെ എന്നു ചോദ്യത്തിന്നുത്തരം പറവാൻ അടുത്ത സൂത്രം ആരംഭിക്കപ്പെടുന്നു:—

സൂത്രം 7.

തന്നിഷ്ഠസ്യമോക്ഷോപദേശാത്.

അചേതനമായ പ്രധാനത്തിൽ ആത്മശബ്ദപ്രയോഗം യോഗ്യമല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—"ആ ആത്മാ" എന്നു ശബ്ദത്താൽ പ്രകൃതവും സൂക്ഷ്മവുമായ അണിമാവിനെ പരാമൎശിച്ചിട്ടു "തത്ത്വമസി ശ്വേതകേതോ" അല്ലെയോ ശ്വേതകേതോ അതു നീയാകുന്നുവെന്നു മോക്ഷത്തിന്നാഗ്രഹിക്കുന്ന ചേതനനായ ശ്വേതകേതുവിനോടു അതിൽ സ്ഥിരനിഷ്ഠനാവാനുപദേശിച്ചു. അണുസ്വരൂപനായജീവചൈതന്യം ബ്രഹ്മമാകുന്നതെങ്ങനെ എന്നസംശയംതീൎക്കാൻ "ആചാൎയ്യവാൻ പുരുഷോവേദ" യോഗ്യനായ ആചാൎയ്യനേ സിദ്ധിച്ച മുമുക്ഷുവിന്നു അതറിവാൻ സാധിക്കും എന്നും അങ്ങനെ യഥാൎത്ഥമായ ജീവസ്വ

രൂപം ബ്രഹ്മംതന്നെയെന്നറിഞ്ഞവൻ എത്രകാലം വൎത്തമാനമായ ഈ ശരീരത്തോടുകൂടെയിരിക്കുന്നുവോ അത്രമാത്രമേ കാലതാമസമുള്ളു. ശരീരപാതാനന്തരം ജീവൻ എന്ന സംജ്ഞയില്ല, ബ്രഹ്മമായ്ഭവിച്ചു, എന്നൎത്ഥമുള്ള ശ്രുതി ആത്മനിഷ്ഠന്നു മോക്ഷം ഫലമായി പറഞ്ഞിരിക്കയാൽ പ്രധാനമായ അചേതനം ശ്വേതകേതുവിന്റെ ആത്മാവാണെന്നും അതിൽ നിഷ്ഠനായിരിക്കുക എന്നും ഉപദേശിക്കുന്നുവെങ്കിൽ ആ ശാസ്ത്രം അനൎത്ഥാവഹം എന്നുവരുമല്ലൊ. നിർദ്ദോഷമായി മോക്ഷമാൎഗ്ഗത്തെ ഉപദേശിക്കുന്ന ശാസ്ത്രത്തെ അപ്രമാണം എന്നു വരുത്തുന്നതുയുക്തമല്ല.

പ്രമാണമായിരിക്കുന്ന ശാസ്ത്രം അജ്ഞനായ മോക്ഷേച്ഛുവിന്നു അചേതനമാണാത്മാവെന്നുപദേശിക്കുമെങ്കിൽ അവൻ അതിനെ വിശ്വസിച്ചുകൊണ്ടു് അന്ധനോടു വഴിയറിയില്ലെങ്കിൽ ഈ പശുവിന്റെ വാൽ മുറുകെ പിടിച്ചുകൊണ്ടു് അതു പോകുന്ന ദിക്കിലേക്കു പോയികൊൾക, അതാണ് വഴിയെന്നുപദേശിക്കുന്ന മട്ടിലാകും ശാസ്ത്രം. അജ്ഞൻ അചേതനത്തെത്തന്നെ ആത്മാവെന്നു വിശ്വസിക്കും. അന്ധഗോലാംഗൂലന്യായം.

ചേതനമായ ആത്മാവിനെ അവൻ പ്രാപിക്കയുമില്ല. അങ്ങനെ ആകുമ്പോൾ പുരുഷാൎത്ഥം സാധിക്കാതെ വരും. അനൎത്ഥത്തെ പ്രാപിച്ചുവെന്നും വരാം. അതുകൊണ്ടു സ്വൎഗ്ഗാദിലോകപ്രാപ്തിയെ ആഗ്രഹിക്കുന്നവന്നു അഗ്നിഹോത്രാദികൎമ്മത്തെ സാധനമായുപദേശിക്കുന്നതുപോലെ മുമുക്ഷുവിന്നും "സ ആത്മാ തത്ത്വമസി ശ്വേതകേതോ" അവൻ ആത്മാവാകുന്നു. ഹേ ശ്വേതകേതോ നീ അതുതന്നെ ആകുന്നു എന്നു് യഥാൎത്ഥമായ ആത്മാവിനെത്തന്നെ ശാസ്ത്രം ഉപദേശിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നു ധരിക്കുന്നതുതന്നെ യുക്തം. അങ്ങനെ ആകുമ്പോൾ പഴുപ്പിച്ച ഇരുമ്പിനെ പിടിച്ചിട്ടും കൈ പൊള്ളാതിരുന്നതു കണ്ടപ്പോൾ കള്ളനല്ല എന്നറിഞ്ഞു, വിട്ടയച്ചു എന്ന ദൃഷ്ടാന്തംകൊണ്ടു് കള്ളന്നു മോചനം കിട്ടിയതുപോലെ സത്യസ്വരൂപത്തിൽ നിഷ്ഠയുള്ളവന്നു മോക്ഷം സിദ്ധിക്കും എന്ന ഉപദേശം യുക്തമായ്വരും. വിപരീതമായിട്ടു മുഖ്യമല്ലാത്തതിനെ സദ്രൂപമായ ആത്മാവെന്നു ശാസ്ത്രം ഉപദേശിക്കുന്നുവെങ്കിൽ "ഞാൻ പ്രാണ

നാകുന്നുവെന്നറിഞ്ഞുകൊള്ളേണം" (അഹം ഉക്തമസ്മീതിവി ദ്യാത്') എന്നുപദേശിച്ചാൽ സമ്പദുപദേശം മാത്രമായിരിക്കു ന്ന ഇതിൽനിന്ന് അനിത്യഫലമേ സിദ്ധിക്കയുള്ളൂ. മോക്ഷോ പദേശം എന്ന് ആ മാതിരി ഉപദേശത്തെ പറയുന്നതു യുക്ത മല്ല. അതുകൊണ്ടു സദ്രൂപവും അണുപ്രമാണവുമായ ആത്മാ വിൽ ആത്മശബ്ദപ്രയോഗം ഗൌണമല്ല.

ഭൃത്യനിൽ "മമാത്മാ ഭദ്രസേനഃ" എന്ന ആത്മശബ്ദപ്ര യോഗം സ്വാമിഭൃത്യഭേദം പ്രത്യക്ഷമായതുകൊണ്ട് ഗൌണം തന്നെ.

അതു മാത്രമല്ല:—ഒരേടത്ത് ഗൌണം എന്ന ശബ്ദം കാ ണപ്പെട്ടുവെങ്കിൽ ശബ്ദപ്രമാണകമായ അത്ഥത്തിൽ ഗൌണി കല്പന ന്യായ്യമല്ല. അങ്ങനെയാകുമ്പോറം സവ്വത്ര ആശ്വാസ ത്തിന്നവകാശമില്ലെന്നു വരും. ജ്യോതിശ്ശബ്ദം ക്രതുവിന്നും അഗ്നിക്കും പൊതുവായിരിക്കുന്നതുപോലെ ആത്മശബ്ദം ചേത നത്തിന്നും അചേതനത്തിന്നും പൊതുവായ ശബ്ദമാണെന്നു നിങ്ങറം പൂവപക്ഷംകൊണ്ടു വന്നുവെല്ലോ. അതു ശരിയല്ല. അതുകൊണ്ട് മുഖ്യമായ ആത്മശബ്ദം ചേതനത്തെ സംബ ന്ധിച്ച മാത്രമാണ് "ഭൂതാത്മാ ഇന്ദ്രിയാത്മാ" എന്ന സ്ഥല ങ്ങളിൽ ചേതനത്വോപചാരം മാത്രമാകുന്നു.

ആത്മശബ്ദം സാധാരണമാണെങ്കിലും പ്രകരണമോ ഉ പപദമോ ഇല്ലെങ്കിൽ മറെറാരു വൃത്തികൊണ്ടു ആ ആത്മശ ബ്ദം മുഖ്യമോ ഗൌണമോ എന്നു നിശ്ചയിപ്പാൻ കഴികയില്ല.

ഇവടെ മോക്ഷോപദേശമാണ് പ്രകൃതം. അചേതന മായ പ്രധാനത്തെയാണ് ആത്മശബ്ദം കാണിക്കുന്നത് എന്നു നിശ്ചയിപ്പാൻ ഒരു കാരണവുമില്ല.

"സദൈക്ഷത" സദ്വസ്തു ഈക്ഷിച്ചു. എന്നതാണ് പ്ര കൃതം. സന്നിഹിതൻ-ഉപദേശം സ്വീകരിക്കുന്നവൻ- ചേതന സ്വരൂപനായ ശ്വേതകേതുവാണ്. ചേതനനായ ശ്വേതകേ തുവിന്റെ ആത്മാവു-സ്വരൂപം-അചേതനമായി വരികയി ല്ലെന്നു നോം പറയുന്നു. അതുകൊണ്ടു' ഇവിടത്തെ ആത്മശബ്ദം ചേതനവിഷയം തന്നെയെന്നു നിശ്ചയിക്കപ്പെടുന്നു.

ജ്യോതിഃശബ്ദവും ലൌകികമായ പ്രയോഗംകൊണ്ടു അഗ്നിയെത്തന്നെ കാണിക്കുന്ന പദമാകുന്നു.

അത്ഥവാദകല്പിതത്താൽ അഗ്നിസാദൃശ്യം നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു് ക്രതുവിലും ആ ശബ്ദം പ്രവൃത്തിക്കുന്നുവെന്നതിനാൽ ദൃഷ്ടാന്തമാകയില്ല. അഥവാ പൂർവ്വസൂത്രത്തിൽത്തന്നെ (6-ാംസൂത്രം)ആത്മശബ്ദം ഗൌണമോ സാധാരണമോ അല്ല. മുഖ്യംതന്നെ എന്നുറപ്പിച്ചതിന്നുശേഷമാണു് തന്നിഷ്ഠസ്യമോക്ഷോപദേശഃ" എന്ന 7-ാംസൂത്രം ആരംഭിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു്. അതുകൊണ്ടു് ഈ സൂത്രത്തിൽ യാതൊരു ശങ്കക്കും അവകാശമില്ലെന്നു വ്യാഖ്യാനിക്കാവുന്നതുതന്നെ. അതിനാൽ അചേതനമായ പ്രധാനം സച്ഛബ്ദവാച്യമല്ല. "എന്തുകൊണ്ടു പ്രധാനം സച്ഛബ്ദവാച്യമല്ല" എന്നതിന്നു വീണ്ടും സമാധാനം പറയുന്നു:—

ഹേയത്വാവചനാച്ച. സൂത്രം 8.

"സ ആത്മാ തത്ത്വമസി" അതാണാത്മാവു്. അതാകുന്നു നീയെന്നു് അനാത്മാവായ പ്രധാനത്തെയാണു് ആത്മതേ്വന ഉപദേശിച്ചതെങ്കിൽ ആ ഉപദേശശ്രവണം നിമിത്തം അനാത്മനിഷ്ഠനായി് ഭവിക്കാതിരിപ്പാൻ മുഖ്യാത്മാവിനെ ഉപദേശിപ്പാൻ വിചാരിക്കുന്ന ശാസ്ത്രം ആദ്യം ഉപദേശിച്ചതിനെ തള്ളിക്കളയുക എന്നു പറയുമായിരുന്നു. ആ വിധം പറഞ്ഞതായിട്ടു കാണുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടു് "സ ആത്മാതത്ത്വമസി" എന്ന ആദ്യത്തെ ഉപദേശം മുഖ്യാത്മാവിനെകുറിച്ചുതന്നെ എന്നു കണ്ടുകൊള്ളേണം.

അതിസൂക്ഷ്മമായ അരുന്ധതീനക്ഷത്രത്തെ കാണ്മാനാഗ്രഹിക്കുന്ന ഒരുവന്നു് അതു കാട്ടിക്കൊടുപ്പാൻ വിചാരിക്കുന്ന ഒരു സൽപുരുഷൻ അരുന്ധതിയുടെ സമീപത്തിലുള്ള ഒരു സ്ഥൂലനക്ഷത്രത്തെ കാട്ടിക്കൊടുക്കും. അതു കണ്ടുവെന്നു പറയുന്ന അവനോടു അതല്ല അരുന്ധതി, അതിന്നപ്പുറം നോക്കുക എന്നുപദേശിക്കുന്നതു സമ്പ്രദായമാകുന്നു. ഇവിടെ ശാസ്ത്രം ശ്വേതകേതുവിന്നു് ആ നിലയിൽ സ്ഥൂലവും അചേതനവുമായ പ്രധാനത്തെയാണു് ആത്മതേ്വന ഉപദേശിച്ചിരുന്ന

തെങ്കിൽ ഉടനെ അതല്ല ആത്മാവു് അതിനെ തള്ളിക്കളയുക എന്നുപദേശിക്കുമായിരുന്നു. അതു ചെയ്യുകാണുന്നില്ല. അതിനാൽ ആദ്യത്തെയുപദേശം മുഖ്യാത്മാവിനെ കുറിച്ചതന്നെയെന്നു സിദ്ധാന്തം.

ആറാമത്തെ പ്രപാഠകത്തിൽ സദ്രൂപമായ ആത്മാവിൽ നിഷ്ഠയെത്തന്നെ പറഞ്ഞുറപ്പിച്ചുകൊണ്ടാണ് അവസാനിക്കുന്നതെന്നു് കാണപ്പെടുന്നു. സൂത്രത്തിലെ "ച" എന്ന ശബ്ദം പ്രധാനത്തെ ആത്മതേ്വന ഉപദേശിച്ചിരുന്നുവെങ്കിൽ പ്രതിജ്ഞാവിരോധം സ്പഷ്ടമായി കാണപ്പെടും എന്നു കാണിപ്പാൻ ഉള്ളതാകുന്നു. പ്രധാനത്തെയല്ല, മുഖ്യാത്മാവിനെത്തന്നെയാണ് ഉപദേശിച്ചിരുന്നതെന്നു കാണിപ്പാൻ പ്രതിജ്ഞാവിരോധം എന്ന കാരണം മുഖ്യമായ സംഗതിയാണെന്നു 'ച'ശബ്ദപ്രയോഗത്തിന്റെ പ്രയോജനമാണെന്നു ധരിക്കേണം.

എന്നാൽ ഹേയതേ്വവചനം ഉണ്ടായിരുന്നാൽക്കൂടെ പ്രതിജ്ഞാവിരോധം വന്നുചേരും. എങ്ങിനെയെന്നാൽ: — ഹേ ഗുരോ ! കേൾക്കപ്പെടാത്തതു് കേൾക്കപ്പെട്ടതായിട്ടും ചിന്തിക്കപ്പെടാത്തതു ചിന്തിക്കപ്പെട്ടതായിട്ടും വരേണമെങ്കിൽ എതൊന്നിനെയാണറിയേണ്ടതു്? എന്നു ശേ്വതകേതു ചോദിച്ചതിന്നു ഗുരുവരുളിച്ചെയ്തിരിക്കുന്ന സമാധാനം കാരണത്തെ അറിഞ്ഞാൽ കാൎയ്യവൎഗ്ഗം അറിയപ്പെടും എന്നാകുന്നു. (ഛാന്ദോ. 6/1_1._3).

അതിനെ ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്തുവാൻ ഗുരു ഉദാഹരണം കാണിക്കുന്നു: — ഹേ സൌമ്യ! ഒരു മൃത്പിണ്ഡത്തിന്റെ (മൺകട്ടയുടെ) സ്വരൂപം അറിഞ്ഞാൽ എല്ലാ മൺപാത്രസ്വരൂപവും അറിഞ്ഞതായി വരുമല്ലൊ. പദാൎത്ഥത്തിൽ കാണുന്ന വികാരത്തെ കാണിക്കുന്ന വാക്കുകളാണു് നാമധേയം. മണ്ണുതന്നെ പാത്രത്തിന്റെ സ്വരൂപം. അതുപോലെ ഹേ സൌമ്യ ! സൎവ്വത്തിന്നും കാരണമായിരിക്കുന്ന ആത്മാവിനെ അറിഞ്ഞാൽ എല്ലാം അറിയാം എന്നാണു് പ്രതിജ്ഞാ.

സച്ഛബ്ദവാച്യമായ പ്രധാനം ഭോഗ്യവൎഗ്ഗകാരണമാണു്. അതിനെ ഉപേക്ഷിക്കേണമെന്നോ ഉപേക്ഷിക്കേണ്ടാ എന്നോ

ഉപദേശിച്ചതുകൊണ്ടു ഭോക്തൃവൎഗ്ഗം അറിയപ്പെടുകയില്ല. ഭോഗ്യവൎഗ്ഗം എന്നതു ലൌകികസുഖഭോഗോപകരണം. ഭോക്തൃവൎഗ്ഗം എന്നതു അനുഭവിക്കുന്ന ജീവസമൂഹം. ഭോഗോപകരണങ്ങളെ ഉപേക്ഷിക്കുകയോ സ്വീകരിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ടു ജീവസ്വരൂപം:—ആത്മസ്വരൂപം— എന്താണെന്നറിവാൻ കഴികയില്ല. അതുകൊണ്ടു പ്രധാനം സച്ഛബ്ദവാച്യമല്ല.

എന്തുകൊണ്ടു പ്രധാനം സച്ഛബ്ദവാച്യമല്ല എന്നു വീണ്ടും കാണിപ്പാൻ

സ്വാപ്യയാത്. സൂത്രം. 9.

സച്ഛബ്ദവാച്യമായ കാരണത്തെ പ്രതിപാദിക്കുന്ന ശ്രുതി ഈവിധമാകുന്നു:—

"യത്രൈതത്പുരുഷഃ സ്വപിതി നാമ, സതാ
സൌമ്യ തദാ സമ്പന്നോ ഭവതി സ്വമപീതോ
ഭവതി തസ്മാദേനം സ്വപിതീത്യാചക്ഷതേ
സ്വമപീതോ ഭവതി" (ഛാന്ദോ. 6–8–1.)

ഏതൊരവസ്ഥയിൽ ഈ പുരുഷന്നു (ജീവന്നു) സ്വപിതി എന്ന നാമമുണ്ടായിരിക്കുന്നുവോ അപ്പോഠം അവൻ–ആ പുരുഷൻ ആ ജീവാത്മാവു്,–സച്ഛബ്ദവാച്യനായ ആത്മാവിനോടു ചേൎന്നിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടാണു് ആ പേരുണ്ടായതു്.

സ്വം=സ്വരൂപത്തെ, അപീതഃ=പ്രാപിച്ചവനായി അതുകൊണ്ടു സ്വപിതി എന്ന നാമം സിദ്ധിച്ചു. ഈ ശ്രുതി, "സ്വപിതി" എന്നു ഈ പുരുഷന്നു സിദ്ധിച്ച നാമത്തെ നിൎവ്വചിച്ചിരിക്കുന്നു.

സ്വച്ഛന്ദൻ–സ്വതന്ത്രൻ–എന്ന പേരുകൊണ്ടു ആത്മാവിനെ കാണിക്കുന്നു. പ്രകൃതനായ ആ ആത്മാവിനെ പുരുഷൻ പ്രാപിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നാണു് സ്വപിതിയെന്ന നാമം കാണിക്കുന്നതു്:—ജീവാത്മാവു് പരമാത്മാവിൽ ലയിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നതിനെയാണു് സുഷുപ്തൻ എന്ന വാക്കുകൊണ്ടു ലോകം പറയുന്നതു്. ഉൽപത്തിക്കു പ്രഭവം എന്നും നാശത്തിന്നു അപ്യയം എന്നും നാമധേയം പ്രസിദ്ധമാകുന്നു.

മനസ്സിന്നു സഞ്ചരിപ്പാനുള്ള ഉപാധികളുടെ സംബന്ധം നിമിത്തം ഇന്ദ്രിയവിഷയങ്ങളായ ശബ്ദസ്പർശാദികളെ ഗ്രഹിച്ചു കൊണ്ടുള്ള വിശേഷത്തെ പ്രാപിച്ച ജീവൻ ജാഗ്രദവസ്ഥാവാൻ.

ജാഗ്രദുപാസനകളാൽ വിശിഷ്ടനായ ജീവൻ മനസ്സ് എന്ന ശബ്ദത്താൽ പറയപ്പെട്ടുവാൻ യോഗ്യൻ; ജീവൻ മനോമയനായിട്ടു സ്വപ്നപദാൎത്ഥങ്ങളെ കാണുകയും തന്നിമിത്തം സുഖദുഃഖസഹിതനായിരിക്കയും ചെയ്യുന്നുവെന്നൎത്ഥം. സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മങ്ങളായ ആ രണ്ടുപാധികളേയും വിട്ടിരിക്കുന്ന അവസ്ഥയായ സുഷുപ്തിയിൽ ഉപാധിനിമിത്തമുള്ള വിശേഷം ഇല്ലാതായപ്പോഠം സ്വസ്വരൂപമായ ആത്മാവിൽ ലയിച്ചവൻ എന്ന പോലെ ഇരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു് സ്വമപീതഃ=സ്വരൂപത്തെ പ്രാപിച്ചവൻ എന്നു പറയപ്പെടുന്നു. സ്വമപീതൻ എന്നതിനെത്തന്നെ ചുരുക്കത്തിൽ സുപ്തൻ എന്നു പറഞ്ഞുവരുന്നു.

ഇതുപോലെത്തന്നെ ഹൃദയം എന്ന ശബ്ദത്തിന്നും ശ്രുതിയിൽ നിൎവ്വചനം കാണപ്പെടുന്നുണ്ടു്:—

"സവാഏഷ ആത്മാഹൃദി തസ്യൈതദേവ നിരുക്തം ഹൃദയമിതിതസ്മാദ്ധൃദയമിതി" (ഛാന്ദോ. 8-3-3)

ആ ഈ ആത്മാവു് ഹൃദയത്തിലിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു ഹൃദയം എന്നു നിൎവ്വചിക്കപ്പെടുന്നു. ഹൃദി അയം=ഹൃദയത്തിൽ ഇവനിരിക്കുന്നു, എന്നതിനെ കാണിക്കുന്ന വാക്കാണു് ഹൃദയം എന്നതെന്നു ധരിക്കേണം.

ഇതുപോലെത്തന്നെ അശനായാ, ഉദന്യാ എന്ന ശബ്ദങ്ങഠംക്കും ശ്രുതിയിൽ നിൎവ്വചനം കാണപ്പെടുന്നുണ്ടു്. ജീവൻ ഭക്ഷിക്കുന്ന പദാൎത്ഥത്തെ ശരീരത്തിൽ വ്യാപിപ്പിക്കുന്നതു് ജലമാകുന്നു. അതുകൊണ്ടു ജലത്തിന്നു അശനായാ എന്ന പേരുണ്ടായി. പാനംചെയ്ത ജലത്തെ വ്യാപിപ്പിക്കുന്നതു തേജസ്സാകുന്നു. അതുകൊണ്ടു തേജസ്സിന്നു് — അഗ്നിക്കു് — ഉദന്യാ എന്ന പേരുണ്ടായി. ഉദകത്തെ വ്യാപിപ്പിക്കുന്നതു് എന്നൎത്ഥം. ഇങ്ങനെ അക്ഷരങ്ങഠം അധികമുള്ളതിനെ ചുരുക്കിക്കൊണ്ടുള്ള നിൎവ്വചനങ്ങഠം ശ്രുതികളിൽ കാണപ്പെടുന്നുണ്ടു്. അതുപോ

ലെ സച്ഛബ്ദത്താൽ വാച്യമായ ആത്മാവിനെ ജീവൻ പ്രാപി ച്ചു എന്ന അൎത്ഥം കാണിപ്പാൻ സ്വമപീതഃ എന്നതിനെ ചു രുക്കിട്ടു സ്വപിതി എന്നാക്കി ശ്രുതി കാണിച്ചിരിക്കുന്നു.

ചേതനമായ ആത്മാവു് അചേതനമായ പ്രധാനത്തെ സ്വരൂപമായിട്ടു പ്രാപിക്കയില്ലല്ലൊ. എന്നാൽ പ്രധാനം ചേതനമല്ലെങ്കിലും ആത്മാവിനെ സംബന്ധിച്ചതാകയാൽ സ്വശബ്ദത്താൽ പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവെന്നാക്കാമെല്ലൊ എ ന്നു വാദിക്കുന്ന പക്ഷത്തിലും ചേതനം അചേതനത്തെ പ്രാപി ക്കുന്നുവെന്ന വിരോധം പരിഹരിക്കപ്പെടുന്നില്ല.

"പ്രാജ്ഞേനാത്മനാ സംപരിഷ്വക്തോ

നബാഹ്യം കിഞ്ചനവേദനാന്തരം.

(ബൃഹ. 4-3-21)

ജ്ഞാനസ്വരൂപനായ ആത്മാവിനാൽ ആലിംഗിതനായിട്ടു ബാ ഹ്യവും ആന്തരവുമായ ഒന്നിനേയും ആ സുഷുപ്ത്യവസ്ഥയിൽ ജീവൻ അറിയുന്നില്ല. എന്നും ശ്രുതി ഉപദേശിച്ചിരിക്കുന്നു. അ തിനാൽ ചേതനനായ ജീവൻ അചേതനമായ പ്രധാനത്തിൽ ലയിക്കയില്ല. ജീവൻെറ ലയം ചേതനമായ സ്വസ്വരൂപ ത്തിൽത്തന്നെയെന്നു കണ്ടുകൊള്ളേണം. അതുകൊണ്ടു സൎവ്വ ജ്ഞളായ ചേതനങ്ങൾക്കും യാതൊന്നിൽ ലയം സംഭവിക്കുന്നു വോ ആ ചേതനമാണ് സച്ഛബ്ദവാച്യം. അതാണ് ജഗൽ കാരണം. അചേതനമായ പ്രധാനമല്ല.

ഗതിസാമാന്യാത്. സൂത്രം 10.

താൎക്കികമതത്തിലെന്നപോലെ ജഗൽകാരണത്തെ വേ ദാന്തങ്ങളിലും ചിലേടത്ത് ജഗൽകാരണം ചേതനമായ ബ്രഹ്മ മെന്നും, ചിലേടത്ത് അചേതനമായ പ്രധാനമെന്നും, ചിലേ ടത്ത് വേറെ ഒന്നാണെന്നും പലവിധത്തിൽ ഭിന്നംഭിന്നമായി പറയാറുണ്ടെങ്കിൽ ചിലപ്പോൾ പ്രധാനം ജഗൽകാരണം എന്നു കാണിപ്പാനുപകരിക്കുന്ന വിധത്തിൽ ഈക്ഷത്യധികരണത്തെ കല്പിക്കുമായിരുന്നു. എന്നാൽ വേദാന്തങ്ങളിൽ ആവിധം ജഗൽ കാരണനിൎണ്ണയത്തിൽ ഒരേടത്തും ഭിന്നാഭിപ്രായമില്ല. എല്ലാ

വേദാന്തങ്ങളിലും ജഗൽകാരണം ചേതനം എന്നതന്നെയാണെല്ലൊ ഉറപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്.

"യഥാഗ്നേജ്ജ്വലതഃ സർവ്വാദിശോ വിസ്ഫുലിംഗാ
വിപ്രതിഷ്ഠേരന്നേവമേ വൈതസ്മാദാത്മനഃ
സർവ്വേപ്രാണായഥായതനം വിപ്രതിഷ്ഠന്തെ
പ്രാണേഭ്യോദേവാ ദേവേഭ്യോലോകാഃ"ഇതി (കൌ 3. 3)

ജ്വലിക്കുന്ന അഗ്നിയിൽനിന്നു സ്ഫുലിംഗങ്ങൾ (തീപ്പൊരികൾ) സർവ്വദിക്കുകളിലും വ്യാപിക്കുന്നതുപോലെ ഈ ആത്മാവിൽനിന്ന് എല്ലാ ഇന്ദ്രിയങ്ങളും അതാതിന്റെ ഗോളങ്ങളിൽ പ്രവേശിക്കുന്നു. ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽനിന്ന് ദേവന്മാരും ദേവന്മാരിൽനിന്നു ലോകങ്ങളും ഉണ്ടാകുന്നു. ഇങ്ങനെ ഒരു വേദാന്തവാക്യം ബോധിപ്പിക്കുന്നു.

"തസ്മാദ്വാ ഏതസ്മാദാത്മന ആകാശഃ
സംഭൂതഃ" (തൈത്തിരീയം 2-1)

ആ ഈ ആത്മാവിൽനിന്ന് ആകാശം ഉണ്ടായി. എന്നു മററൊരു വേദാന്തവചനം.

ആത്മൈവേദം സർവ്വം. (ഛാന്ദോ 7-26-1)

ഇക്കാണപ്പെടുന്നതു സർവ്വവും ആത്മാവിൽനിന്നുതന്നെ ഉണ്ടായിയെന്നു വേറൊരു ശ്രുതിവാക്യം.

ആത്മന ഏഷപ്രാണോ ജായതേ. (പ്രം 3-3)

ആത്മാവിൽനിന്നു ഈ പ്രാണൻ ജനിക്കുന്നു. എന്നിങ്ങനെ എല്ലാ വേദാന്തവാക്യങ്ങളും ജഗൽകാരണം ആത്മാവാണെന്നു കാണിക്കുന്നു.

ആത്മശബ്ദം ചേതനത്തെ കാണിക്കുന്ന വാക്കാണെന്നു നോം മുമ്പേ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടു. ചക്ഷുരാദികളായ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ നിയമേന രൂപാദിവിഷയങ്ങളെ മാത്രം അറിയുന്നതുപോലെ എല്ലാ വേദാന്തവാക്യങ്ങളും ഒരേവിധത്തിൽ ആത്മാവുതന്നെ ജഗൽകാരണം എന്നുപദേശിക്കുന്നതു മഹത്തായ പ്രമാണമാകുന്നു. അതുകൊണ്ടു വേദാന്തവാക്യങ്ങളുടെ ഗതി സാമാന്യം നിമിത്തം സർവ്വജ്ഞമായ ബ്രഹ്മം ജഗൽകാരണം എന്നുറച്ചു കൊള്ളേണം.

എന്തുകൊണ്ടു സവ്വജ്ഞമായ ബ്രഹ്മം ജഗൽകാരണം എന്നു കാണിപ്പാൻ. വീണ്ടും സൂത്രം.

ശ്രുതത്വാച്ച. സൂത്രം 11.

സവ്വജ്ഞനായ ഈശ്വരൻ ജഗൽകാരണം എന്നു ശ്രുതി സ്വശബ്ദത്താൽത്തന്നെ പറയുന്നു:—

"സകാരണം കരണാധിപാധിപോ
നചാസ്യകശ്ചി ജ്ജനിതാനചാധിപഃ" ഇതി.
(ശ്വേതാശ്വതരോപനിഷത്ത്. 6–9)

ശ്വേതാശ്വതരമന്ത്രോപനിഷത്തിൽ സവ്വജ്ഞനായ ഈശ്വരനെകുറിച്ച്:—ആ ഈശ്വരൻ ജഗൽകാരണവും ഇന്ദ്രിയാദിസംഘാധിപനായ ജീവൻെറയും അധിപനാകുന്നു. അവനെ ജനിപ്പിച്ച ഒരുവനുമില്ല. അവന്നധിപനായിട്ടും മററാരുമില്ല എന്നു കാണുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ടു സവ്വജ്ഞമായ ബ്രഹ്മം ജഗൽകാരണം. അചേതനമായ പ്രധാനം ജഗൽകാരണമല്ലെന്നു ശ്രുതി സ്പഷ്ടമായി ബോധിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. (ഈക്ഷത്യധികരണം അവസാനിച്ചു)

12–ാം സൂത്രത്തിൻെറ അവതാരികാ.

"ജന്മാദ്യസ്യയതഃ" എന്നു തുടങ്ങി "ശ്രുതത്വാച്ച"എന്നവസാനിക്കുന്ന 11 സൂത്രങ്ങൾകൊണ്ടു ജഗൽകാരണം–ഉൽപത്തി സ്ഥിതിലയസ്ഥാനം – സവ്വജ്ഞനും സവ്വശക്തനുമായ ഈശ്വരൻതന്നെയെന്നു ന്യായപൂവ്വം പ്രതിപാദിക്കപ്പെട്ടു.

ഗതി സാമാന്യോപദേശത്താൽ–എല്ലാ വേദാന്തങ്ങളും ചേതനം ജഗൽകാരണം–എന്നുപദേശിക്കുന്നുവെന്നും വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെട്ടു. ഇനി ഉപരിഗ്രന്ഥാരംഭത്തിന്നെന്താവശ്യമാകുന്നുവെന്ന ചോദ്യം വരാം.

അതിന്നു സമാധാനം.

ബ്രഹ്മത്തെ രണ്ടു വിധത്തിലറിയാം എന്നാണ' ശാസ്ത്രഗതി. 1–നാമരൂപഭേദങ്ങളോടു ചേന്നിരിക്കുന്ന ഉപാധികളാൽ വിശേഷിക്കപ്പെടുന്നതായിട്ടും (സഗുണമായിട്ടും) ഉപാധിസംബന്ധമില്ലാത്തതായിട്ടും —(നിർഗ്ഗുണമായിട്ടും) ഇങ്ങനെ

രണ്ടു വിധത്തിൽ ശാസ്ത്രം ബ്രഹ്മസ്വരൂപത്തെ ബോധിപ്പിക്കുന്നുണ്ടു്.

"യത്രഹി ദ്വൈതമിവഭവതി തദിതരഇതരം പശ്യതി" ഏതൊരു നിലയിൽ രണ്ടെന്നപോലെ തോന്നുന്നുവോ ആ നിലയിൽ ഇതരൻ ഇതരത്തെ കാണുന്നു:—കാണുന്ന ഒരുവനും കാണത്തക്കതായ വിഷയവും ഉണ്ടെന്നു വിചാരിക്കുന്നു, എന്നുസാരം. ഇത് അവിദ്യാസഹിതമായ ദർശനം.

"യത്രത്വസ്യ സർവ്വമാത്മൈവാ ഭൂത്തൽകേന കം പശ്യേത്" ഏതൊരവസ്ഥയിൽ ഇവന്നു് എല്ലാം ഏകനായ ആത്മാവുതന്നെയെന്ന അനുഭവം ഉണ്ടാകുന്നുവോ ആ അവസ്ഥയിൽ—ബ്രഹ്മസാക്ഷാൽകാരാവസ്ഥയിൽ—ഏതൊന്നിനെക്കൊണ്ടു്—ഏതൊരിന്ദ്രിയത്തെക്കൊണ്ടു് മറെറാതൊരു വിഷയത്തെ അവൻ കാണും. ഇതു വിദ്യാസഹിതമായ ദർശനം.

"യത്രനാന്യത് പശ്യതി നാന്യച്ഛൃണോതി
നാന്യദ്വിജാനാതി സഭൂമാ"

ഏതൊന്നിനെ സാക്ഷാത്തായറിയുമ്പോൾ അന്യമായിട്ടൊന്നിനെ കാണുകയോ കേൾക്കുകയോ അറിയുകയോ ചെയ്യുന്നില്ലയോ ആ വസ്തു ഭൂമാവാകുന്നു. —സർവ്വത്രനിറഞ്ഞിരിക്കുന്ന പരിപൂർണ്ണവസ്തുവാകുന്നു.

"അഥയത്രാന്യത് പശ്യത്യന്യച്ഛൃണോ
ത്യന്യദ്വിജാനാതിതദല്പം"

ഏതൊന്നിൽ അന്യത്തെ കാണുകയും കേൾക്കുകയും അറിയുകയും ചെയ്യുന്നുവോ ആ വസ്തു അല്പമാകുന്നു.

"യോവൈഭൂമാ തദമൃതം"

ഏതൊന്നു സമ്പൂർണ്ണമോ അതു നാശരഹിതം

"അഥയദല്പം തന്മർത്ത്യം"

ഏതൊന്നു അല്പമോ അതു നശിക്കുന്നതാകുന്നു.

"സർവ്വാണിരൂപാണി വിചിത്യധീരോ
നാമാനികൃത്വാഭിവദന്യദാസ്തേ"

വിവേകിയായ ധീരൻ എല്ലാം നാമരൂപങ്ങൾമാത്രം എന്നറി

ഞ്ഞിട്ട അവയെക്കുറിച്ചു വ്യവഹരിക്കുന്നുണ്ടെന്നല്ലാതെ അവ യിൽ വസ്തു ബുദ്ധിവെക്കാതെ എപ്പോഠം ഇരിക്കുന്നുവോ

"നിഷ്കലം നിഷ്ക്രിയം ശാന്തം നിരവദ്യം
നിരംജനം അമൃതസ്യപരം സേതും
ദഗ്ദ്ധേന്ധനമിവാനലം"

അപ്പോഠം അവൻ കാണുന്ന ആ വസ്തു,–ആ സത്യവസ്തു- പരിച്ഛിന്നമല്ല. അതിന്നു ക്രിയയില്ല, അതു ശാന്തവും ദോഷര ഹിതവും ഒന്നിലും ചേർച്ചയില്ലാത്തതും മോക്ഷസ്ഥാനവും വിറ കിനെയെല്ലാം ദഹിപ്പിച്ചു ശാന്താവസ്ഥയിൽ അടങ്ങിയ അ ഗ്നിയെന്നപോലെ ഇരിക്കുന്നതുമാകുന്നു.

"നേതി നേതി" ഇതല്ല ഇതല്ല എന്നു് സർവ്വത്തെയും നി ഷേധിച്ചു കാട്ടാനല്ലാതെ ആ വസ്തു ഇന്നതാണെന്നു കാണിപ്പാൻ വാക്കിന്നു കഴികയില്ല.

"അസ്ഥൂലമനണ്വഹ്രസ്വമദീർഘം"

സ്ഥൂലമല്ല, അണുവുമല്ല, ഹ്രസ്വമല്ല, ദീർഘവുമല്ല, എ ന്നിങ്ങനെ നിഷേധിച്ച് നിഷേധാവധി ഭൂതമാകുന്നു ആ വസ്തു.

ന്യൂനമന്യത്സ്ഥാനം സമ്പൂർണ്ണമന്യത്" ഇതി ഒന്നു് ന്യൂ നം–അല്പം. മറ്റൊന്നു് സമ്പൂർണ്ണം–മഹത്ത് എന്നിങ്ങനെ വി ദ്യയുടേയും അവിദ്യയുടേയും വിഷയഭേദത്തെ ആസ്പദിച്ചുകൊ ണ്ടു് ബ്രഹ്മത്തെ രണ്ടുവിധത്തിൽ കാണിക്കുന്ന ശ്രുതികഠം അ നേകമുണ്ടു. അതിൽ അവിദ്യാവസ്ഥയിൽ ബ്രഹ്മം ഉപാസ്യം. ജീവൻ ഉപാസകൻ എന്ന ഭേദത്തെ ആശ്രയിച്ച് ലോകവ്യവ ഹാരം നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അതിൽ ചില ഉപാസനകഠം ഐഹികവും പാരത്രികവുമായ അഭ്യുദയത്തെ സാധിപ്പാൻ ഉ പകരിക്കുന്നവയായിരിക്കും.

ചില ഉപാസനകഠം കർമ്മസമൃദ്ധിയെ സാധിപ്പിക്കുന്ന വയായിരിക്കും. ഉപാസ്യമൂർത്തിയുടെ ഗുണഭേദവും മൂർത്തിഭേദ വുമാണു് ഫലഭേദത്തിന്നു കാരണം. ഏകനായ പരമേശ്വരൻ തന്നെ അതാതുഗുണങ്ങളാൽ വിശിഷ്ടനായിട്ട് ഉപാസ്യനായി രിക്കുന്നുവെങ്കിലും ഏതൊരു ഗുണവിശിഷ്ടനെ ഉപാസിക്കുന്നു വോ അതിന്നനുസരണമായിരിക്കും ഫലസിദ്ധി.

"തംയഥായഥോപാസതെ തദേവഭവതി"
അവനെ ഏതേതുവിധത്തിൽ ഉപാസിക്കുന്നുവോ ഉപാസകൻ അതായിട്ടു ഭവിക്കും. എന്നാണു് ശ്രുതി.

"യഥാക്രതുരസ്മിംല്ലോകെ പുരുഷോഭവതി
തഥേതഃ പ്രേത്യഭവതി"

പുരുഷൻ ഈ ലോകത്തിൽ ഏതൊന്നിനെ ഉപാസിക്കുന്നുവോ മരണാനന്തരം അതായിട്ടു ഭവിക്കും എന്നും ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നു.

യം യം വാപിസ്മരൻഭാവം ത്യജത്യന്തേകളേബരം
തം തമേവൈതികൌന്തേയ! സദാതൽഭാവഭാവിതഃ"
(ഭഗവൽഗീതാ)

അല്ലെയോ കുന്തീപുത്ര! ഒരു പുരുഷൻ ഏതേതുഭാവത്തെ ജീവിതകാലത്തിൽ സദാ ഭാവിച്ചുകൊണ്ടു അന്ത്യകാലത്തിൽ ശരീരത്തെ വിട്ടുപോകുന്നുവോ ആ ഭാവനയുടെ ഫലമായിട്ടു അവൻെറ ആത്മാവായ ജീവൻ ആ ഭാവത്തെ-ഭാവിച്ചിരുന്ന ആ രൂപത്തെ പ്രാപിക്കുന്നുവെന്ന സ്മൃതിയുമുണ്ടു്.

ഒരേ ആത്മാവുതന്നെ സ്ഥാവരജംഗമങ്ങളായ സവ്വഭൂതങ്ങളിലും ഗൂഢനായിരിക്കുന്നുവെങ്കിലും ചിത്തമാകുന്ന ഉപാധിയുടെ താരതമ്യം നിമിത്തം കൂടസ്ഥനും നിത്യനുമായ ആത്മാവിൻെറ ഐശ്വയ്യങ്ങളുടെ പ്രകാശത്തിന്നും താരതമ്യംകാണപ്പെടുമെന്നു' ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നുണ്ടു്.

"തസ്യ്വയ ആത്മാനമാവിസ്തരാംവേദ"
ആ ഈശ്വരൻെറ സ്വരൂപത്തെ യാതൊരുവൻ തികച്ചും അറിയുന്നുവോ അവന്നുമാത്രം പരമൈശ്വയ്യം സിദ്ധിക്കും എന്നു ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നുണ്ടു്.

"യദ്യദ്വിഭൂതിമത്സത്വം ശ്രീമദൂജ്ജിതമേവവാ
തത്തദേവാവഗച്ഛത്വം മമതേജോംശസംഭവം"
ഏതൊരു സാധനം ശ്രീമത്തും ഉൗർജ്ജിതവുമായി കാണപ്പെടുന്നുവോ അതെല്ലാം എൻെറ തേജസ്സിൻെറ അംശത്തിൽനിന്നുണ്ടായതാണെന്നു നീ ധരിച്ചുകൊൾക, എന്നു' സ്മൃതിയുമുണ്ടു്. (ഭഗവദ്ഗീതാ 10-ാം അദ്ധ്യായം ശ്ലോ. 41) അതുകൊണ്ടു് ഏ

തേജുവസ്തുവിലോ മനുഷ്യനിലോ ദേവനിലോ പ്രാണികളിലോ ഈശ്വരാംശം അധികം ഉണ്ടെന്നു കാണപ്പെടുമ്പോഠം അവരെല്ലാം ഉപാസ്യന്മാരാണെന്നുപദേശിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നു കണ്ടുകൊള്ളേണം.

ഇതുപോലെ ഇവടെയും ആദിത്യമണ്ഡലത്തിൽ ഹിരണ്മയനായ പുരുഷൻ സർവ്വപാപസംസ്സർശമില്ലാത്ത പരമേശ്വരൻ തന്നെ എന്നു പറയും. "ആകാശസ്തല്ലിംഗാത്" എന്ന ഭിക്കിലും ഇതുപോലെ കണ്ടുകൊള്ളേണം.

ഇപ്രകാരം സദ്യോമുക്തികാരണമായ ആത്മജ്ഞാനവും ഉപാധിവിശേഷംവഴിക്ക് സിദ്ധിക്കും എന്നുപദേശിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും ഉപാധിസംബന്ധമില്ലാത്ത പരാപരമായ വിഷയത്തിൽക്കൂടെ മാത്രമോ, അതോ സോപാധികമായ മാർഗ്ഗത്തിൽക്കൂടെയും ജ്ഞാനം സിദ്ധിക്കുമോ എന്ന സന്ദേഹമുണ്ടാകാം. ആ മാതിരി സന്ദേഹം തീക്കുവാൻ വേദവാക്യങ്ങളുടെ ഗതി• ഏതു വഴിക്കാണെന്നു പര്യാലോചന ചെയ്തുതന്നെ തീർച്ചപ്പെടുത്തേണം.

ഇവടെത്തന്നെ "ആനന്ദമയോ ƒ ഭ്യാസാത്" എന്ന അധികരണത്തിൽ സംശയം കാണപ്പെടുന്നതുപോലെ പലേടത്തും കാണപ്പെടും.

ഇപ്രകാരം ഉപാധിസംബന്ധം ഉള്ളതും ഇല്ലാത്തതുമായ ബ്രഹ്മം ഉപാസ്യവും ജ്ഞേയവുമാണെന്നു വേദാന്തങ്ങളിൽ ഉപദേശിക്കുന്നതായി കാണപ്പെടും എന്നു കാണിപ്പാൻ ഉപരിഗ്രന്ഥം ആരംഭിക്കപ്പെടുന്നു.

"ഗതിസാമാന്യാത്" എന്ന സൂത്രംകൊണ്ട് അചേതനം ജഗൽകാരണമല്ലെന്നു പറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. എങ്കിലും ബ്രഹ്മവിഷയങ്ങളായ ചില വേദാന്തവാക്യങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിച്ച് ബ്രഹ്മംമാത്രം ജഗൽകാരണം, പ്രധാനാദ്യചേതനങ്ങളൊന്നും കാരണമല്ല എന്നു വിസ്തരിച്ചുറപ്പിക്കുവാൻ വിചാരിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് ഉപരിഗ്രന്ഥാരംഭത്തിന്നു ഭാവിക്കുന്നത്.

ആനന്ദമയോ ƒ ഭ്യാസാത്. സൂത്രം 12.

തൈത്തിരീയകശ്രുതിയിൽ ഒരേടത്ത് അന്നമയം പ്രാണമയം

മനോമയം വിജ്ഞാനമയം എന്ന 4 കോശങ്ങളെ ക്രമത്തിൽ പറഞ്ഞതിൽപിന്നെ:—

"തസ്മാദ്വാ ഏതസ്മാ ദ്വിജ്ഞാനമയാദന്യോ ഽന്തര ആത്മാ നന്ദമയഃ" ഇതി.

ആ ഈ വിജ്ഞാനമയനിൽനിന്നും ആന്തരനായിട്ടു ആനന്ദമയൻ ഭവിക്കുന്നു എന്ന വാക്യം കാണുന്നുണ്ടു്. അതിൽ സംശയിക്കുന്നു:—ഇവിടെയുള്ള ആനന്ദമയശബ്ദം "സത്യം ജ്ഞാനമനന്തംബ്രഹ്മ" എന്ന പ്രകൃതമായ ബ്രഹ്മത്തെയോ അതോ അന്നമയാദികോശങ്ങളെപ്പോലെ അന്യമായ ഒന്നിനേയോ കാണിക്കുന്നതു് എന്ന സംശയം ജനിക്കുന്നു. എന്തു നിശ്ചയിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മത്തിൻെറ അമുഖ്യമായ അന്യാത്മത്തെ കാണിക്കുന്നു, ആനന്ദമയശബ്ദം എന്നു നിശ്ചയിക്കേണം. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അമുഖ്യങ്ങളായ അന്നമയാദികളിൽ ഉൾപ്പെട്ടതാണു് ആനന്ദമയശബ്ദം എന്നു കാണുന്നുവെല്ലൊ. എന്നാലും ആനന്ദമയൻ സവ്വത്തിൻെറയും ആന്തരനായതുകൊണ്ടു മുഖ്യാത്മാവായിത്തന്നെ ഭവിക്കും എന്ന വാദം വരാം. പ്രിയാപ്രിയങ്ങളാകുന്ന അവയവങ്ങൾ ആനന്ദമയനുള്ളതുകൊണ്ടു ശരീരാഭിമാനിയായ ജീവനാണെന്നും ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നതിനാൽ ആനന്ദമയൻ മുഖ്യാത്മാവാകയില്ല എന്നു സിദ്ധാന്തം.

ഇവിടെയുള്ള ശ്രുതി "തസ്യപ്രിയമേവശിരഃ"

ആനന്ദമയൻെറ ശിരസ്സെന്ന അവയവം പ്രിയം എന്ന വൃത്തി തന്നെയാകുന്നു എന്നാണു്.

മുമ്പെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്ന വിജ്ഞാനമയൻെറ ശാരീരനായ ആത്മാവു്—ജീവൻ—ഇവൻതന്നെയാകുന്നു, എന്ന ശ്രുതിവാക്യത്താൽ ആനന്ദമയൻ ശരീരത്തിൽ അഭിമാനമുള്ളവൻ എന്നും സിദ്ധിക്കുന്നു. ശരീരത്തിൽ അഭിമാനമിരിക്കെ പ്രിയാപ്രിയസംസ്പർശം ഇല്ലെന്നു വരുത്താൻ സാധിക്കയില്ല. അതുകൊണ്ടു ആനന്ദമയനായ ആത്മാവു് സംസാരിതന്നെയെന്നു വാദിക്കുമ്പോൾ അതിന്നു സമാധാനം പറയുന്നു:—

"ആനന്ദമയോ/ഭ്യാസാത്" എന്ന സൂത്രം.

ആനന്ദമയൻ പരമാത്മാവുതന്നെയെന്നു പറവാൻ കാരണമെന്തെന്നാൽ:—"അഭ്യാസാത്" എന്നുള്ള പദം പരമാത്മാവിൽത്തന്നെ ആനന്ദമയശബ്ദത്തെ പലപ്രാവശ്യം ആവൎത്തിക്കുന്ന ശ്രുതിവാക്യങ്ങരം കാണപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടു ആനന്ദമയൻ പരമാത്മാവുതന്നെയെന്നുറപ്പിക്കുവാൻ ഉപകരിക്കുന്ന രീതിയിലുള്ള വ്യാഖ്യാനമാണിത്. എന്നാൽ ഈ ഭാഗം സിദ്ധാന്തപക്ഷമല്ല, എന്നു അവസാനത്തിൽ സ്പഷ്ടമാകും.

ആനന്ദമയനെ പറയുന്ന ഘട്ടത്തിൽ "രസൊവൈസഃ" അവൻതന്നെ രസം-ആനന്ദം-എന്ന് ആനന്ദമയൻ രസസ്വരൂപൻ എന്നു പറഞ്ഞശേഷം "രസം ഹ്യേവായംലബ്ധ്വാനന്ദീഭവതി" ഈ ലോകം ആ രസത്തെ ലഭിച്ചിട്ടുതന്നെ ആനന്ദി—ആനന്ദമുള്ളതായിട്ടു ഭവിക്കുന്നു.

കോഹ്യേവാന്യാത്കഃപ്രാണ്യാത്. യദേഷ
ആനന്ദോനസ്യാത് ഏഷഹ്യേവാനന്ദയാതി

(തൈത്തിരിയം 2-7) ഈ പൂൎണ്ണാനന്ദം ഇല്ലാതിരുന്നാൽ ഏതൊന്നു ചലിക്കും, ഏതൊന്നു ജീവിക്കും. ഈ ആനന്ദം തന്നെ എല്ലാവരേയും ആനന്ദിപ്പിക്കുന്നതു് എന്നാണ് ശ്രുതി ബോധിപ്പിക്കുന്നതു്.

1) "സൈവാനന്ദസ്യമീമാംസാഭവതി"
2) "ഏതമാനന്ദമയമാത്മാനമുപസംക്രാമതി"
3) "ആനന്ദം ബ്രഹ്മണോവിദ്വാൻ നബിഭേതി കുതശ്ചന" (തൈത്തിരിയം 2-8-9)

1) ആനന്ദത്തെകുറിച്ചുള്ള പൂജ്യമായ വിചാരണ ഭവിക്കുന്നു.

2) ഈ ആനന്ദമയനായ ആത്മാവിനെ പ്രാപിക്കുന്നു.

3) ബ്രഹ്മാനന്ദം അറിഞ്ഞവൻ ഒന്നിൽനിന്നും ഭയപ്പെടുന്നില്ല.

4) ആനന്ദോബ്രഹ്മേതിവ്യജാനാത്(തൈത്തിരിയം 3-6) ആനന്ദം ബ്രഹ്മം എന്നറിഞ്ഞു-എന്നും ശ്രുതിയിൽ പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

"വിജ്ഞാനമാനന്ദംബ്രഹ്മ" ബൃഹം (3-9-28)

വിജ്ഞാനവും ആനന്ദവും ബ്രഹ്മമാകുന്നു, എന്നിങ്ങനെ ആനന്ദശബ്ദം ബ്രഹ്മത്തിൽത്തന്നെ കാണപ്പെടുന്നുള്ളു.

ഇങ്ങനെ ആനന്ദശബ്ദം ബഹുപ്രാവശ്യം ശ്രുതികളിൽ കാണപ്പെടുന്നതിനാൽ ആനന്ദമയൻ ആത്മാവായ ബ്രഹ്മമാണെന്നു വരുന്നുണ്ട്.

അന്നമയാദ്യമുഖ്യപ്രവാഹത്തിൽ ആനന്ദമയശബ്ദം ഉൾപ്പെട്ടിരിക്കയാൽ അമുഖ്യമാണെന്നു പറയപ്പെട്ടുവെല്ലൊ. ആനന്ദമയൻ സർവ്വാന്തരനാകയാൽ അതൊരു ദോഷമല്ല.

മൂഢന്മാരെ ബോധിപ്പിക്കുവാൻ വേണ്ടീട്ടു അമുഖ്യങ്ങളായ അന്നമയാദികളെ ആദ്യമാദ്യം കാട്ടീട്ടു അവയുടെ എല്ലാം ആന്തരനായ ആനന്ദമയനെ അവസാനത്തിൽ കാട്ടിക്കൊടുക്കുന്നു.ശ്രുതി യെന്നു വരുന്നതാണധികം ചേർച്ചയായിരിക്കുക.

അരുന്ധതീനക്ഷത്രം കാണ്മാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്ന ഒരുവന്നു ആദ്യമാദ്യം സ്ഥൂലനക്ഷത്രങ്ങളെ കാട്ടിക്കാട്ടി അവസാനത്തിൽ അതിസൂക്ഷ്മയായ അരുന്ധതിയെ കാട്ടിക്കൊടുക്കുന്നതുപോലെ ഇവിടെയും ആ ന്യായത്തെ അംഗീകരിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നു കണ്ടുകൊള്ളേണം.

പ്രിയാദികളെ അവയവങ്ങളായി കാണിച്ചിരിക്കുന്നതു് മുഖ്യാത്മാവിന്നു ചേർച്ചയുള്ളതല്ലെന്നു നിങ്ങൾ പറഞ്ഞതു ശരിയല്ല:—എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—അവയവകല്പനം ആനന്ദമയന്നു മുമ്പിലുള്ള വിജ്ഞാനമയനെ സംബന്ധിക്കുന്നതാണ്. ആനന്ദമയൻെറ സ്വഭാവമായി പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതല്ല. എന്നാകയാൽ അതൊരു ദോഷമല്ല. ശാരീരൻ എന്നതും അന്നമയാദികളെ സംബന്ധിച്ചു പറയപ്പെട്ടതല്ലാതെ ആനന്ദമയനെ സംബന്ധിച്ചു പറയപ്പെട്ടതല്ല. ജീവനെപ്പോലെ ശരീരാഭിമാനം ആനന്ദമയന്നിരിക്കയില്ല. അതുകൊണ്ടു ആനന്ദമയൻ പരമാത്മാവുതന്നെ.

വികാരശബ്ദാന്നേതിചേത്. നപ്രാചുര്യാത്. സൂത്രം 13

"ആനന്ദ" എന്ന പ്രകൃതിശബ്ദത്തോടുകൂടെ വികാരാത്ഥമുള്ള

"മയട്" എന്ന ശബ്ദംകൂടെയുള്ളതിനാൽ ആനന്ദമയൻ പരമാത്മാവല്ല എന്നു വാദിക്കുന്നുവെങ്കിൽ "മയട്ടിന്നു"പ്രാചുര്യം-അധികത്വം എന്ന അർത്ഥംകൂടെയുള്ളതിനാൽ ഇവിടെ അധികാനന്ദമുള്ള ബ്രഹ്മംതന്നെയെന്നു ബോധിപ്പിക്കുന്നുവെന്നു ധരിക്കേണം.

പ്രകൃതമായ ശബ്ദത്തിൽ ചേൎന്നകാണുന്ന മയട്ടിന്നു പ്രചുരതയെ-അധികതയെ-കാണിപ്പാനുള്ള ശക്തിയുള്ളതുകൊണ്ടു ഇവടെ അധികാനന്ദമുള്ള ബ്രഹ്മത്തെത്തന്നെ കാണിക്കുന്നു. "അന്നമയോയജ്ഞഃ" എന്നതിന്നു അധികാന്നം നൽകുന്ന യജ്ഞം എന്ന അൎത്ഥം ഉള്ളതുപോലെ എന്നു ധരിക്കേണം.

മനുഷ്യാനന്ദം മുതൽ നൂറുനൂറിരട്ടി ആനന്ദം ബ്രഹ്മാവു വരേയുള്ള ജീവകോടികൾക്കു കാണിച്ചുകൊണ്ടു നിരതിശയമായ ആനന്ദധാമം ബ്രഹ്മം എന്നുള്ള അൎത്ഥം ആനന്ദമയശബ്ദത്തിന്നു സിദ്ധിക്കും. അതിനാൽ പ്രചുരതയെ-ആധിക്യത്തെ-കാണിക്കുന്നു, മയട്എന്ന ശബ്ദം.

തദ്ധേതുവ്യപദേശാച്ച. സൂത്രം 14.

"ഏഷഹ്യേവാനന്ദയാതി" ഇവൻതന്നെ ആനന്ദിപ്പിക്കുന്നു എന്ന ശ്രുതി ബ്രഹ്മം-പരമാത്മാവ്-തന്നെ എല്ലാവരുടേയും ആനന്ദത്തിന്നു കാരണം എന്നു കാണിക്കുന്നതുകൊണ്ടും മയട് എന്ന ശബ്ദം ആനന്ദാധിക്യത്തെത്തന്നെ കാണിക്കുന്നതു്.

ഏതൊരുവൻ അന്യന്മാരെ ആനന്ദിപ്പിക്കുന്നുവോ അവൻ അധികം ആനന്ദമുള്ളവൻ എന്നു ലോകത്തിൽ പ്രസിദ്ധമാകുന്നുവെല്ലൊ. ഏതൊരുവൻ മറൊരുവനെ ധനവാനാക്കുന്നുവോ അവൻ അധികം ധനമുള്ളവൻ എന്നതുപോലെ എന്നു ധരിക്കേണം. അതുകൊണ്ടു മയട് ശബ്ദത്തിന്നു പ്രാചുര്യാൎത്ഥം ഉള്ളതുകൊണ്ടു ആനന്ദമയൻ പരമാത്മാവുതന്നെ.

മാന്ത്രവൎണ്ണികമേവചഗീയതേ. സൂത്രം 15.

"ബ്രഹ്മവിദാപ്നോതിപരം" ബ്രഹ്മത്തെഅറിഞ്ഞവൻ പരമാനന്ദത്തെ പ്രാപിക്കുന്നു എന്നാരംഭിച്ചിട്ടു

"സത്യംജ്ഞാനമനന്തംബ്രഹ്മ"

പ്രകൃതമായ യാതൊരു ബ്രഹ്മത്തെ സത്യം ജ്ഞാനം അനന്തം എന്ന വിശേഷണങ്ങളാൽ പ്രകടമാക്കിയിരിക്കുന്നുവോ യാതൊന്നിൽനിന്ന് ആകാശാദിക്രമാനുസരണം സ്ഥാവരജംഗമങ്ങളായ സകല ഭൂതങ്ങളും ജനിച്ചിരിക്കുന്നുവോ യാതൊന്നു ഭൂതങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ചിട്ടു അവയിൽ പ്രവേശിച്ചിട്ടു ഗുഹയിൽ—ഹൃദയത്തിൽ സർവ്വാന്തരമായി സ്ഥിതിചെയ്യുന്നുവോ, യാതൊന്നിനെ അറിവാനായിട്ടാണോ അന്യം ആന്തരം അന്യം ആന്തരം എന്നാരംഭിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു് ആ മന്ത്രവർണ്ണങ്ങൾ പ്രകാശിപ്പിച്ചിരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മംതന്നെ "അന്യോ ƒ ന്തരആത്മാ ആനന്ദമയഃ" എന്നിവിടെ പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

അന്യോന്യം വിരോധമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു മന്ത്രങ്ങൾക്കും ബ്രാഹ്മണങ്ങൾക്കും ഏകാർത്ഥത്വംതന്നെ യുക്തം. അങ്ങനെ അല്ലാതെ വന്നാൽ പ്രകൃതഹാനി അപ്രകൃതപ്രക്രിയാ എന്ന ദോഷം നേരിടും.

അന്നമയാദികളിൽനിന്നു ആന്തരനായിട്ടോരോന്നിനെ കാട്ടിയതുപോലെ ആനന്ദമയനിൽനിന്നന്യനായിട്ടൊന്നിനെ ശ്രുതി പറയുന്നതുമില്ല.

"ആനന്ദോ ബ്രഹ്മേതിവ്യജാനാത്"

ആനന്ദം ബ്രഹ്മം എന്നറിയെണം എന്നു് ശ്രുതിയുംഉണ്ട്. (തൈ. 3_6) ഭൃഗുവും വരുണനും തമ്മിലുള്ള സംവാദഘട്ടത്തിൽ കാണുന്ന ശ്രുതിയാണിത്. അതുകൊണ്ടു ആനന്ദമയൻ പരമാത്മാവുതന്നെ.

നേതരോ ƒ നുപപത്തേഃ. സൂത്രം 16.

ഉപപത്തിയില്ലാത്തതുകൊണ്ടു ഈശ്വരനിൽനിന്നന്യനായ ജീവൻ ആനന്ദമയശബ്ദത്താൽ വാച്യനല്ലെന്ന കാരണത്താലും ആനന്ദമയശബ്ദം പരമാത്മവാചകംതന്നെ.

"സോ ƒ കാമയത. ബഹുസ്യാം, പ്രജായേയേതി.
സതപോ ƒ തപ്യതസതപസ്തപ്ത്വാഇദംസർവ്വ
മസൃജതയദിദംകിംച. (തൈ. 2_6)

ഞാൻ ബഹുവാകുന്നേൻ എന്നവൻ ആലോചിച്ചു. ആ

ലോചിച്ചശേഷം ഇതെന്നു പറയപ്പെടുന്ന എല്ലാററിനെയും സൃഷ്ടിച്ചു എന്നു പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

സൃഷ്ടിക്കുമുമ്പേയുള്ള ആലോചനം സൃഷ്ടിക്കുമുമ്പേ വികൃതവസ്തുക്കൾ ഒന്നുമില്ലെന്നു കാട്ടുന്നതുകൊണ്ടു സർവ്വവികാരസൃഷ്ടികർത്തൃത്വം പരമാത്മാവിൽതന്നെ ഇരിക്കുന്നതല്ലാതെ മററൊന്നിലിരിക്കയില്ലെന്നുള്ള കാരണത്താൽ ആനന്ദമയൻ പരമാത്മാവുതന്നെ.

ഭേദവ്യപദേശാച്ച. സൂത്രം. 17.

രസോവൈസഃ രസം ഹ്യേവായംലബ്ധ്വാ ഽനന്ദീഭവതി

(തൈത്തിരീയം 2-7)

സാരം അവന്റെ സ്വരൂപമാകുന്നു. ഇവൻ-ജീവൻ-സാരഭൂതനായ അവനെ പ്രാപിച്ചിട്ടുതന്നെ ആനന്ദമുള്ളവനാകുന്നുള്ള എന്ന വാക്യത്താൽ ജീവനെ ആനന്ദമയനിൽനിന്നു വേർതിരിച്ചു കാട്ടുന്നതുകൊണ്ടു ജീവൻ ആനന്ദമയനല്ല. പ്രാപിക്കുന്നവൻതന്നെ പ്രാപ്യമായ വസ്തുവാകയില്ലല്ലൊ. അങ്ങനെയാണെങ്കിൽ

"ആത്മാനേഷ്ടവ്യഃ. ആത്മലാഭാന്നപരംവിദ്യതെ" ആത്മാവിൻ സ്വരൂപത്തെ നിരൂപിച്ചറിയേണ്ടതാകുന്നു. ആത്മലാഭത്തെക്കാൾ മീതേ അന്യമായിട്ടൊന്നുമില്ല എന്നുപദേശിക്കുന്ന ശ്രുതിസ്മൃതികൾക്കെന്തുഗതി എന്നാണെങ്കിൽ പറയാം:—

ആത്മാവിനെക്കാൾമീതെ ഒന്നുമില്ലെന്നു ശ്രുതിയുപദേശിച്ചതു സത്യംതന്നെ. എങ്കിലും പരമാത്മഭാവത്തിൽനിന്നു താഴ്ചയില്ലാതെ ഇരിക്കുന്ന സ്വസ്വരൂപത്തെ അതേനിലയിൽ അറിയാത്തതുകൊണ്ടു ആത്മാവല്ലാതിരിക്കുന്ന ദേഹാദികളിൽ ആത്മാവെന്നുള്ള മിഥ്യാബോധം ലോകത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നുണ്ടല്ലൊ, അതുകൊണ്ടു ദേഹാദികളായി ഭവിച്ചിരിക്കുന്നവയുടെ ആത്മാവിനെ വിചാരിച്ചറിഞ്ഞിട്ടില്ലാത്തതുകൊണ്ടു അന്വേഷിക്കേണ്ടതും ലഭിക്കപ്പെടാതിരിക്കുന്ന ആത്മാവിനെ ലഭിക്കേണ്ടതും കേൾക്കപ്പെടാതിരിക്കുന്നതിനെ കേൾക്കേണ്ടതും മനനം ചെയ്യപ്പെടാതിരിക്കുന്നതിനെ മനനം ചെയ്യേണ്ടതും അനുഭവപ്പെട്ടിട്ടില്ലാത്തതിനെ അനുഭവപ്പെടുത്തേണ്ടതും ആകുന്നുവെന്നുള്ള ഭേദവ്യപദേശം യുക്തംതന്നെ.

"നാന്യോ ƒ തോസ്തിദ്രഷ്ടാ" (ബൃഹ. 3_7_23)

ഇവനെ കൂടാതെ കാണുന്നവനായിട്ടു അന്യൻ ഒരുവനില്ല. എന്നൎത്ഥമുള്ള ശ്രുതി അവനെ ഒഴിച്ചു മററാരുമില്ലെന്നുപദേശിച്ചുകൊണ്ടു ഭേദഭാവത്തെ തള്ളികളയേണ്ടതാണെന്നും കാണിക്കുന്നുണ്ടല്ലൊ.

പരമേശ്വരനാകട്ടെ അവിദ്യയാൽ_അജ്ഞാനത്താൽ_കല്പിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന കൎത്താവും ഭോക്താവും വിജ്ഞാനാത്മാവുമായ ജീവനിൽനിന്നന്യനാകുന്നു.

വാളും പരിശയും കയ്യിൽ ധരിച്ചു് കയറിൽക്കൂടെ ആകാശത്തിലേക്കു കയറിപ്പോകുന്ന ഇന്ദ്രജാലക്കാരനായ മായാവി_മിഥ്യാസ്വരൂപൻ. ആ മായാവിതന്നെ ഭൂമിയിൽ നില്ക്കുന്ന സത്യസ്വരൂപനുമാകുന്നതുപോലെ മിഥ്യാസ്വരൂപൻ ജീവൻ; സത്യസ്വരൂപൻ ഈശ്വരൻ; ഇപ്രകാരം ജീവനും ഈശ്വരനുമുള്ള ഭേദത്തെ ആശ്രയിച്ചിട്ടാണ് "നേതരോ ƒ നുപത്തേഃ" "ഭേദവ്യപദേശാച്ച" എന്ന രണ്ടു സൂത്രങ്ങൾകൊണ്ടു ശ്രുതി ബോധിപ്പിക്കുന്നത്.

കാമാച്ചനാനുമാനാപേക്ഷ. സൂത്രം 18

ആനന്ദമയാധികാരത്തിൽ:—"സോ ƒ കാമയത ബഹുസ്യാം പ്രജായേയേതി" ഞാൻ ബഹുവായി ഭവിക്കുന്നേൻ എന്നാഗ്രഹിച്ചതായിട്ടും പറയപ്പെട്ടിരിക്കയാൽ അനുമാനപ്രമാണത്തെ അപേക്ഷിച്ചായിരുന്നാലും സാംഖ്യർ കല്പിക്കുന്ന അചേതനപ്രധാനമോ ജീവനോ ആനന്ദമയ ശബ്ദത്താലൊ ജഗൽകാരണമായിട്ടോ പറയപ്പെടുവാൻ പാടില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—കാമയിതൃത്വം_കാമിപ്പാനുള്ള സാമൎത്ഥ്യം ചേതനത്തിന്നല്ലാതെ അചേതനത്തിന്നില്ലെന്നതു സ്പഷ്ടമാണെല്ലൊ.

ദേഹാഭിമാനിയും അതിനാൽത്തന്നെ പരിച്ഛിന്നനുമായ ജീവൻ ജഗൽസൃഷ്ടികാരണമാവാൻ അൎഹനമല്ല. അതിനാൽ ആനന്ദമയശബ്ദത്താൽ പ്രധാനമോ ജീവനോ നിൎദ്ദേശിക്കപ്പെടുന്നില്ല. "ഈക്ഷതേൎന്നാശബ്ദം" എന്ന 5_ാംസൂത്രത്താൽ പ്രധാനം ജഗൽകാരണമല്ലെന്നു നിരാകരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു

വെങ്കിലും കാമയിതൃത്വശ്രുതിയെ അടിസ്ഥാനമാക്കീട്ടും നിരാകരിക്കപ്പെടുന്നതു വേദാന്തവാക്യങ്ങളുടെ ഗതിസാമാന്യത്തെ–എല്ലാ വാക്യങ്ങളും ഒരേ വസ്തുവിനെത്തന്നെ ജഗൽകാരണമാക്കിക്കാണിക്കുന്നുവെന്ന സംഗതിയെ വിസ്തരിപ്പാൻവേണ്ടീട്ടാകുന്നു.

അസ്മിന്നസ്യച തദ്യോഗം ശാസ്തി. സൂത്രം 19.

ഈ സംഗതികൊണ്ടും ആനന്ദമയശബ്ദം പ്രധാനത്തിലോ ജീവനിലോ പ്രയോഗിക്കപ്പെട്ടതല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:— "അസ്മിൻ"=പ്രകൃതനായ ആനന്ദമയനിൽ, അസ്യ=ഇവന്ന്–ജീവന്ന്, തദ്യോഗം=ആഭാവത്തെ–മുക്തിയെ,ശാസ്തി=ശാസിക്കുന്നു:—കല്പിക്കുന്നു ശാസ്ത്രം, ജീവൻ ആനന്ദമയനിൽ ചേരുന്നതാണ് മുക്തിയെന്നു ശാസ്ത്രം നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു അനന്ദമയ ശബ്ദപ്രയോഗം ജീവനെ ഉദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ളതല്ലെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നുവെന്നു സാരം.

ആശാസ്ത്രവാക്യം:– "യദാഹ്യേവൈഷ ഏതസ്മിന്നദൃശ്യേ *f* നാത്മ്യേ *f* നിരുക്തേ *f* നിലയനെ *f* ഭയം പ്രതിഷ്ഠാംവിന്ദതേ അഥസോ *f* ഭയംഗതോഭവതി യദാഹ്യേവൈഷ ഏതസ്മിന്നുദരമന്തരം കുരുതെ അഥതസ്യഭയം ഭവതി" (തൈ–2–7) എപ്പോൾ ജീവൻ ദൃശ്യമല്ലാത്തതും (സ്ഥൂലമല്ലാത്തതും) ആത്മാവല്ലാത്തതും (ലിംഗശരീരമില്ലാത്തതും) നിരുക്തമല്ലാത്തതും (വാച്യാത്ഥമല്ലാത്തതും) നിലയനം ഇല്ലാത്തതും (അന്യമായ ആസ്പദം ഇല്ലാത്തതും–സ്വമഹിമാവിൽത്തന്നെ പ്രതിഷ്ഠിതവും)ആയ ഇതിൽ–ഈ ബ്രഹ്മത്തിൽ ഭയം കൂടാതിരിക്കത്തക്കവിധം പ്രതിഷ്ഠയെ–സാക്ഷാൽകാരരൂപമായ ജ്ഞാനത്തെ–ഐക്യത്തെ –പ്രാപിക്കുന്നുവോ അപ്പോൾ അവൻ–ആജ്ഞാനി–ഭയരഹിതനായി ഭവിക്കുന്നു. സംസാരഭയം പിന്നെ അവന്നുണ്ടാകുന്നില്ല. എപ്പോൾ ആ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് അല്പമാത്രമായ ഭേദമെങ്കിലും തനിക്കുണ്ടെന്നു വിചാരിക്കുന്നുവോ–അഥവാ കാണുന്നുവോ –അപ്പോൾ അവൻ–ആ ജ്ഞാനി ഭയത്തിൽനിന്നു നിർമ്മുക്തനാകുന്നില്ല. അതിനാൽ ആനന്ദമയൻ പരമാത്മാവുതന്നെ എന്നു ധരിച്ചാൽ മാത്രമേ ശാസ്ത്രവചനം സാത്ഥമാകയുള്ളൂ. പ്ര

ധാനമോ ജീവനോ എന്നു ധരിച്ചാൽ ശാസ്ത്രം ദുർബ്ബലം എന്നു തന്നെവരും. ആനന്ദമയൻ പരമാത്മാവുതന്നെ, പ്രധാനമോ ജീവനോ അല്ല, എന്നു സിദ്ധാന്തം.

വൃത്തികാരമതാനുസരണം ആനന്ദമയാധികരണഭാഷ്യം ഇവടെ അവസാനിച്ചു.

സൂത്രങ്ങൾക്കു വൃത്തി—പദ്യാത്മകമായ ഭാഷ്യം ചെയ്തിട്ടുള്ള സുരേശ്വരാചാര്യരേയാണു വൃത്തികാരൻ എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു. അദ്ദേഹത്തിൻെറ അഭിപ്രായത്തിൽ ആനന്ദമയശബ്ദം പരമാത്മാവിനെ കാണിക്കുന്നു എന്നുറപ്പിക്കുവാൻ തക്കവിധം വേദാന്തവാക്യങ്ങൾക്കു ഭാഷ്യം ചെയ്തിരിക്കുന്നു. ഇതു സിദ്ധാന്തമാണെന്നു വരികയില്ല. പൂർവ്വപക്ഷമാണെന്നു ഭാഷ്യകാരൻ ആദിശങ്കരാചാര്യസ്വാമികൾ സൂചിപ്പിക്കുന്ന ഭാഗത്തെ താഴെ കാണിക്കുന്നു:—

താഴെകാണുന്ന ചോദ്യത്തിന്നു വൃത്തികാരൻ മറുപടി പറവാൻ ബാദ്ധ്യസ്ഥനാണ്—

അന്നമയനിൽനിന്നന്യൻ പ്രാണമയൻ, അവനിൽനിന്നാന്തരൻ മനോമയൻ, അവനിൽനിന്നാന്തരൻ വിജ്ഞാനമയൻ,എന്ന നാലുദിക്കിലും മയട്ടിന്നു വികാരാത്ഥമിരിക്കെ അതിലുൾപ്പെട്ട ആനന്ദമയൻ, എന്നതിലെ മയട്ടിന്നു പെട്ടെന്നൊരു പ്രാചുര്യ്യാത്ഥം-അദ്ധജരതീന്യായം=എങ്ങനെ വന്നുവെന്നതിന്നു സമാധാനം വൃത്തികാരൻ പറയേണം. വൃദ്ധയായ ഒരു സ്ത്രീയുടെ പകുതിഭാഗത്തിൽ പ്രേമം, ഇതരഭാഗത്തിൽ പ്രേമമില്ല, എന്നു വരുന്നതുപോലെ അല്ലയോ ഇവിടെ ആനന്ദമയനിലെ മയട്ടിന്നു പ്രാചുര്യ്യാത്ഥം എന്നു പറയുന്ന വാദം.

ബ്രഹ്മപ്രകരണത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടിരിക്കയാൽ ആവിധം പറവാൻ വിരോധമില്ലെന്നാണെങ്കിൽ അന്നമയാദി നാലും ആ പ്രകരണത്തിൽ ഉള്ളതുകൊണ്ടു അവയും ബ്രഹ്മംതന്നെയെന്നു പറയുവാനെന്തുവിരോധം എന്ന ചോദ്യത്തിന്നു പൂർവ്വപക്ഷി:- "അന്നമയാദികൾക്ക് അബ്രഹ്മത്വം-ബ്രഹ്മമല്ലെന്നു പറയുന്നതു-യുക്തംതന്നെ. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അന്നമയാദികളിൽനിന്ന് ആന്തരനായ അന്യനെ ശ്രുതി കാണിക്കുന്നുണ്ട്. ആന

ന്ദമയനിൽനിന്ന് ആന്തരനായിട്ടാരെയും കാണിക്കുന്നില്ല. അതു കൊണ്ടു ആനന്ദമയൻ മററുള്ള അന്നമയാദികളുടെ പ്രതിഷ്ഠാ സ്ഥാനമായ ബ്രഹ്മം. ഇതിനെ സ്വീകരിക്കാഞ്ഞാൽപ്രകൃതത്തി ന്നു ഹാനിയും അപ്രകൃതപ്രക്രിയയും വന്നുചേരും എന്നു സമാ ധാനം പറയുന്നുവെങ്കിൽ അതിന്നു മറുപടിപറയാം. അന്നമ യാദികളിൽനിന്ന് അന്യനായ ആന്തരനെ കാണിച്ചിരിക്കുന്നതു പോലെ ആനന്ദമയനിൽനിന്ന് അന്യനെ പറഞ്ഞതായിട്ടു കാ ണുന്നില്ല. എങ്കിലും ആനന്ദമയന്നു ബ്രഹ്മത്വം സിദ്ധിക്കയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ആനന്ദമയനെ പറയുന്നഘട്ടത്തിൽ "ത സ്യ പ്രിയമേവശിരഃ മോദോ ദക്ഷിണഃ പക്ഷഃ പ്രമോദഃ ഉ ത്തരഃ പക്ഷഃ ആനന്ദ ആത്മാ ബ്രഹ്മപുച്ഛം പ്രതിഷ്ഠാ" എന്നു ശ്രുതി ഉപദേശിച്ചിരിക്കുന്നു.

"പ്രിയംതന്നെ അവൻെറ-ആനന്ദമയൻെറ ശിരസ്സ്. മോദം വലത്തെ ചിറക്. പ്രമോദം ഇടത്തെചിറക്. ആനന്ദം ആത്മാവ്, ബ്രഹ്മപുച്ഛംപ്രതിഷ്ഠാ" എന്ന് ശ്രുത്യർത്ഥം. അതിൽ "സത്യം ജ്ഞാനമനന്തംബ്രഹ്മ" എന്ന പ്രകൃതമായ ബ്രഹ്മത്തെ യാണ് ബ്രഹ്മപുച്ഛം പ്രതിഷ്ഠായെന്നു കാണിച്ചിരിക്കുന്നതു്.

അതിനെ അറിയിപ്പിക്കുവാനാണ് അന്നമയംമുതൽ ആ നന്ദമയംവരെയുള്ള അഞ്ചു കോശങ്ങളെ ശ്രുതി ബോധിപ്പിക്കു ന്നതു്. അതിൽ പ്രകൃതഹാനി അപ്രകൃതപ്രക്രിയാ എന്ന ദോ ഷം എങ്ങനെ ഭവിക്കും.

ഇവിടെ ഒരു ശങ്ക.

ആനന്ദമയൻെറ അവയവമായിട്ടാണ് ബ്രഹ്മപുച്ഛം പ്ര തിഷ്ഠാ എന്നു ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നതിന്നർത്ഥം. അങ്ങനെ വരു മ്പോഠം ബ്രഹ്മത്തിന്നു സ്വപ്രാധാന്യത്വം-സ്വാതന്ത്ര്യം-ആന ന്ദമയൻെറ അവയവമല്ലാത്ത ഒരു നില-എങ്ങനെ സിദ്ധി ക്കും, എന്നു ശങ്കിക്കുന്നുവെങ്കിൽ പ്രകൃതം ബ്രഹ്മമായതുകൊണ്ടു സിദ്ധിക്കും എന്നു നോം പറയുന്നു.

ആനന്ദമയൻെറ അവയവമായിട്ടുതന്നെ ബ്രഹ്മം അറിയ പ്പെടുന്നുവെന്നു വരുന്നതുകൊണ്ടു പ്രകൃതത്തിന്നു ഹാനി വരു ന്നില്ല. ആനന്ദമയൻതന്നെ ബ്രഹ്മം എന്നു വരുന്നു, എന്നു പറയുന്നുവെങ്കിൽ അതിന്നു സമാധാനം പറയാം:—

ആ ബ്രഹ്മംതന്നെ ആനന്ദമയന്റെ ആത്മാവ്- സ്വരൂപം- അവയവി- എന്നും ആ ബ്രഹ്മംതന്നെ പുച്ഛം-പ്രതിഷ്ഠ-അവയവം-എന്നും വരുന്നതു സമഞ്ജസം-ചേൎച്ച-യാകയില്ല. ബ്രഹ്മപുച്ഛം പ്രതിഷ്ഠ എന്നതിലുള്ള ബ്രഹ്മശബ്ദംതന്നെ പ്രകൃതമായ ബ്രഹ്മത്തെ കാണിക്കുന്നുവെന്നു ധരിക്കുന്നതാണ് യുക്തം ബ്രഹ്മശബ്ദസംയോഗം ഇവടെ കാണുന്നതുമുണ്ട്. ആനന്ദമയവാക്യത്തിൽ ബ്രഹ്മശബ്ദസംയോഗം ഇല്ലതാനും.

എന്നു മാത്രമല്ല ബ്രഹ്മപുച്ഛം പ്രതിഷ്ഠാ എന്നു പറഞ്ഞിട്ടപിന്നെ ഈവിധം പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. തദപ്യേഷശ്ലോകോ ഭവതി:—

"അസന്നേവസഭവതി അസദ്ബ്രഹ്മേതി വേദചേത്.
അസ്തിബ്രഹ്മേതിചേദ്വേദസന്തമേനം തതോവിദുഃ."

ബ്രഹ്മം അസത്താണ്-ഇല്ലാത്ത ഒന്നാണ് എന്നൊരുവൻ അറിയുന്നുവെങ്കിൽ ആവിധം അറിഞ്ഞവൻതന്നെ ഇല്ലാത്തവൻ എന്നു വരും. ബ്രഹ്മം ഉണ്ടെന്നറിയുന്നുവെങ്കിൽ അവൻ ഉള്ളവൻതന്നെ എന്നു മഹാത്മാക്കൾ അറിയുന്നു എന്നാണ് ശ്ലോകാൎത്ഥം.

ഈ ശ്ലോകത്തിൽ ആനന്ദമയനെ രണ്ടാമതു പറയാതെ ബ്രഹ്മം ഉണ്ടെന്നറിയുന്നതുകൊണ്ടുള്ള ഗുണവും ഇല്ലെന്നറിയുന്നതിനാലുള്ള ദോഷവും പറഞ്ഞിരിക്കയാൽ ബ്രഹ്മപുച്ഛം പ്രതിഷ്ഠാ എന്ന വാക്യത്തിൽ ബ്രഹ്മത്തിന്നുതന്നെ സ്വപ്രധാനത്വം എന്നു നിശ്ചയിക്കേണം.

ആനന്ദമയനായ ആത്മാവുണ്ടോ ഇല്ലയോ എന്ന ശങ്കക്കവകാശമില്ല. പ്രിയമോദാദിവിശിഷ്ടനായ ജീവാത്മാവുണ്ടെന്നു സൎവ്വലോകപ്രസിദ്ധംതന്നെ.

എന്നാൽ സ്വപ്രധാനമായ ബ്രഹ്മത്തെ ആനന്ദമയന്റെ പുച്ഛം എന്ന പദത്താൽ അവയവത്വേന കല്പിച്ചതു് എങ്ങനെ എന്നു ശങ്കിക്കുന്നുവെങ്കിൽ അതൊരു ദോഷമല്ല. പുച്ഛം പോലെ ഇരിക്കുന്നതെന്നേ അൎത്ഥമുള്ളു. ലൌകികമായ എ

ല്ലാവിധാനന്ദത്തിൻേറയും പ്രതിഷ്ഠയും പ്രധാന ആശ്രയവും ഏകസ്ഥാനവുമാണ് ബ്രഹ്മാനന്ദം എന്നാണ് വിവക്ഷ.

"ഏതസ്യൈവാനന്ദസ്യാന്യാനി ഭൂതാനി
മാത്രാമുപജീവന്തി"

അന്യങ്ങളായ ഭൂതങ്ങൾ-ഉണ്ടായവയെല്ലാം-ഈ ബ്രഹ്മാനന്ദത്തിൻെറ അംശത്തെ അനുഭവിച്ചുപജീവിക്കുന്നു. (ബൃഹ 4-3. 32) എന്നത്ഥമുള്ള ശ്രുതി കാണപ്പെടുന്നു.

അതുമാത്രമല്ല, ആനന്ദമയൻ ബ്രഹ്മം എന്നു ധരിക്കുമ്പോൾ പ്രിയാപ്രിയമുള്ള സഗുണബ്രഹ്മത്തെ അംഗീകരിക്കേണ്ടിവരും. വാക്യശേഷത്തിൽ ബ്രഹ്മം നിൎവ്വിശേഷം-നിൎഗ്ഗുണം-എന്നുറപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു.

യതോ വാചോ നിവൎത്തന്തെ
അപ്രാപ്യമനസാ സഹ
ആനന്ദം ബ്രഹ്മണോ വിദ്വാ-
ന്നബിഭേതികുതശ്ചന. (തൈ. 2-9)

യാതൊന്നിൽ വാക്കുകൾക്കും മനസ്സിന്നും പ്രവേശമില്ലയോ ആ ബ്രഹ്മസ്വരൂപമായ ആനന്ദം അനുഭവിച്ചറിഞ്ഞവൻ ഒന്നിൽനിന്നും ഭയപ്പെടുന്നില്ല. എല്ലാം ബ്രഹ്മമായിത്തന്നെയിരിക്കയാൽ ഭയത്തിന്നു കാരണമായ രണ്ടാമതൊരു വസ്തുവില്ല, എന്നവനനുഭവപ്പെട്ടു എന്നുള്ള ശ്രുതി ബ്രഹ്മം നിൎവ്വിശേഷമാണെന്നുറപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു.

മയട്ടിന്നു പ്രാചുൎയ്യാൎത്ഥം കല്പിച്ചു ബ്രഹ്മം അധികാനന്ദമുള്ളതെന്നു ധരിക്കുമ്പോൾ അല്പമായ ദുഃഖവുമുണ്ടെന്നു തോന്നുവാനിടയുണ്ട്. ആധിക്യത്തിന്നു വിരോധിയായ അല്പിയതയും ലോകത്തിൽ പ്രസിദ്ധമാകുന്നു. അങ്ങനെ വരുമ്പോൾ:—

യത്രനാന്യത് പശ്യതിനാന്യച്ഛൃണോതി
നാന്യദ്വിജാനാതിസഭൂമാ. (ഛാ. 7-24-1)

യാതൊന്നിൽ അന്യത്തെ കാണുകയും കേൾക്കുകയും അറിയുകയും ചെയ്യുന്നില്ലയോ-യാതൊരു വസ്തുവിൽനിന്നന്യമായിട്ടു യാതൊന്നുമില്ലയോ ആ പരിപൂൎണ്ണവസ്തുവാകുന്നു ഭൂമാവ്-എന്നത്ഥമുള്ള ശ്രുതിപ്രകാരം ഭൂമബ്രഹ്മത്തിൽ ദുഃഖമുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞാൽ ശ്രുതിക്കു വിരോധം നേരിടും.

കാരോ ശരീരത്തിലും പ്രിയാപ്രിയങ്ങൾ ഒരുപോലെയല്ലാത്തതുകൊണ്ട് ആനന്ദമയന്നു ഭിന്നത്വം കാണപ്പെടുന്നു. ബ്രഹ്മമാകട്ടെ എല്ലാ ശരീരത്തിലും ഭേദമില്ലാത്തതുമാകുന്നു. "സത്യം ജ്ഞാനമനന്തം ബ്രഹ്മ" (തൈ. 2–1) ബ്രഹ്മം നാശരഹിതം. ജ്ഞാനസ്വരൂപം, അന്തമില്ലാത്തത് എന്നു ശ്രുതിയുപദേശിച്ചിരിക്കുന്നു.

ഏകോദേവഃ സർവ്വഭൂതേഷുഗൂഢഃ
സർവ്വവ്യാപീസർവ്വഭൂതാന്തരാത്മാ. (ശ്വേതാ. 6–11)

ഏകനായ ദേവൻ സർവ്വഭൂതങ്ങളിലും ഗൂഢനായും സർവ്വവ്യാപിയായും സർവ്വഭൂതങ്ങളുടെ ആന്തരാത്മാവായും ഇരിക്കുന്നുവെന്നും ശ്രുതി ഉപദേശിക്കുന്നു.

ശ്രുതിയിൽ ആനന്ദമയശബ്ദത്തെ ആവർത്തിച്ചു പറയുന്നില്ല. പ്രാതിപദികാർത്ഥം മാത്രമേ എല്ലാശ്രുതികളിലും ആവർത്തിക്കപ്പെടുന്നുള്ളു. ആനന്ദമയശബ്ദത്തിലുള്ള "ആനന്ദ" എന്ന ശബ്ദത്തിന്നാണ് പ്രാതിപദികം എന്നുപേർ.

"രസൊവൈസഃ രസംഹ്യേവായം
ലബ്ധ്വാനന്ദീഭവതി കോഹ്യേവാന്യാത്
കഃപ്രാണ്യാത് യദേഷആകാശആനന്ദോ
നസ്യാത്".
"സൈഷാ ആനന്ദസ്യമീമാംസാ ഭവതി"
"ആനന്ദംബ്രഹ്മണോവിദ്വാൻ നബിഭേതികുതശ്ചന"
(തൈ. 2·7–8, 9

ഈ ശ്രുതികളുടെ അർത്ഥം മുമ്പെ പറഞ്ഞിരിക്കയാൽ വീണ്ടും ഇവടെ എഴുതുന്നില്ല.

ആനന്ദമയശബ്ദത്തിന്ന് ബ്രഹ്മവിഷയത്വം നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടിരുന്നുവെങ്കിൽ "ആനന്ദ" എന്നതിൽ "മയ" എന്ന ശബ്ദംകൂടെ ചേർത്തുമായിരുന്നു. ആവിധം ചെയ്യാത്തതുകൊണ്ടും പ്രിയാദ്യവയവകല്പനനിമിത്തവും ആനന്ദമയന്ന് ബ്രഹ്മത്വമില്ലെന്നു നോം പറയുന്നു.

"വിജ്ഞാനമാനന്ദംബ്രഹ്മ." (ബൃഹ. 3–9–28)
എന്ന ശ്രുതിയിൽ കാണുന്ന ആനന്ദം എന്ന പ്രാതിപദികശ

ബ്ദം ബ്രഹ്മത്തിൽ പ്രയോഗിച്ചതായി കാണുന്നതുകൊണ്ടും ആനന്ദമയൻ ബ്രഹ്മമല്ല.

"യദേഷആകാശ ആനന്ദോനസ്യാത്"

എന്ന വാക്യം ബ്രഹ്മവിഷയമായ പ്രയോഗമാകുന്നു. ആനന്ദമയശബ്ദത്തിൻെറ ആവൎത്തനമല്ലെന്നറിഞ്ഞുകൊള്ളേണം.

"ഏതമാനന്ദമയമാത്മാനമുപസംക്രാമതി" (തൈ. 2_8) ഈ ആനന്ദമയനായ ആത്മാവിനെ ചെന്നുചേരുന്നു എന്നൎത്ഥമായ ശ്രുതിക്ക് ബ്രഹ്മവിഷയത്വമില്ല. വികാരാത്മാക്കളും ആത്മാവല്ലാത്തവയും ഉപസംക്രമിപ്പാൻ യോഗ്യങ്ങളുമായ അന്നമയാദികളുടെ പ്രവാഹത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു ആനന്ദമയന്നു ബ്രഹ്മത്വം സിദ്ധിക്കയില്ല.

ശങ്ക.

ആനന്ദമയൻ അന്നമയാദികളെപ്പോലെ ബ്രഹ്മമല്ലാത്തവൻ എന്നുവന്നാൽ വിദ്വാന്ന് ബ്രഹ്മപ്രാപ്തിരൂപമായ ഫലം പറയപ്പെട്ടുമായിരുന്നില്ല.

സമാധാനം.

ഇതൊരു ദോഷമല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:— ആനന്ദമയൻെറ പുച്ഛം പ്രതിഷ്ഠാ എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു ബ്രഹ്മത്തെകുറിച്ചാകയാൽ അതിൽ ചെന്നുചേരുന്ന വിദ്വാന്ന് ബ്രഹ്മപ്രാപ്തിരൂപമായ ഫലം സിദ്ധിക്കുന്നു. അതിന്നടുത്തുള്ള "യതോവാചോനിവൎത്തന്തെ" എന്ന ശ്ലോകത്താൽ ബ്രഹ്മസ്വരൂപത്തെ വിസ്തരിക്കുന്നതുമുണ്ട്.

ആനന്ദമയസന്നിധാനത്തിൽ "സോ ꣡ കാമയത"അവൻ കാമിച്ചുവെന്ന പ്രയോഗം ആനന്ദമയൻ ബ്രഹ്മംതന്നെ എന്നു മുമ്പെ ഉദാഹരിച്ചുവെല്ലൊ. ആ വാദം ശരിയല്ല. ആ ശ്രുതി വചനത്തിൻെറ അധികം സമീപത്തിലുള്ള ബ്രഹ്മപുച്ഛം പ്രതിഷ്ഠാ എന്ന വാക്യത്താൽ കാണിക്കുന്ന ബ്രഹ്മത്തോടു സംബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതാകുന്നു. അല്ലാതെ ആനന്ദമയൻ ബ്രഹ്മമാണെന്നു കാണിക്കുന്ന പ്രയോഗമല്ല. അതിനെത്തന്നെ അപേക്ഷിച്ചിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു് ഉത്തരഗ്രന്ഥത്തിലെ "രസോവൈസഃ" ഇത്യാദി വാക്യങ്ങളും ആനന്ദമയനെ കാണിക്കുന്നവയല്ല.

ശങ്ക.

"സോ ƒ കാമയത" എന്നതിൽ കാണുന്ന "സഃ" എന്ന പുല്ലിംഗനിർദ്ദേശം ബ്രഹ്മത്തിൽ യോജിക്കയില്ലല്ലോ എന്നാണെങ്കിൽ ഇതൊരു ദോഷമല്ല.

"തസ്മാദ്വാഏതസ്മാ ദാത്മന ആകാശഃ സംഭൂതഃ" എന്ന ദിക്കിൽ പ്രകൃതമായ ബ്രഹ്മത്തെ പുല്ലിംഗമായിട്ടു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

ഭൃഗു വരുണനുപദേശിച്ചിരിക്കുന്ന വിദ്യയിൽ "ആനന്ദോ ബ്രഹ്മേതിവ്യജാനാത്" എന്നു കാണുന്ന ആനന്ദശബ്ദത്തിൽ "മയട്" എന്ന പ്രത്യയമില്ല. പ്രിയ ശിരസ്സുമുതലായ അവയവ കല്പനയുമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു ആനന്ദം ബ്രഹ്മംതന്നെ എന്നതു യുക്തം.

അല്പമാത്രമെങ്കിലും വിശേഷത്തെ ആശ്രയിക്കാതെ ബ്രഹ്മത്തിന്നു പ്രിയശിരസ്സു മുതലായ അവയവകല്പനം യോജിക്കയില്ല. ഇവടെ സവിശേഷമായ ബ്രഹ്മത്തെ പ്രതിപാദിപ്പാൻ ഭാവിക്കുന്നതുമില്ല. വാക്കിന്നും മനസ്സിന്നും വിഷയമല്ലാത്ത നിർവ്വിശേഷബ്രഹ്മത്തെയാണ് ഇവിടെ പ്രതിപാദിക്കുന്നത്, എന്നു ശ്രുതി സ്പഷ്ടമാക്കീട്ടുണ്ടു. അതുകൊണ്ട് അന്നമയാദികളിലെ മയട്ടിന്നെന്നപോലെ ആനന്ദമയനിലെ മയട്ടിന്നും വികാരാർത്ഥംതന്നെ; പ്രാചുര്യ്യാർത്ഥം ഇരിക്കയില്ല. സൂത്രങ്ങളെയാകട്ടെ ഇപ്രകാരം വ്യാഖ്യാനിക്കേണം:—"ബ്രഹ്മപുച്ഛം പ്രതിഷ്ഠാ"എന്നതിൽ ആനന്ദമയന്റെ അവയവം എന്ന അർത്ഥത്തിലോ അതോ ബ്രഹ്മത്തെ പ്രധാനമാക്കീട്ടോ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതെന്നാലോചിക്കണം.

പുച്ഛശബ്ദം ആനന്ദമയന്റെ അവയവം എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് പ്രയോഗം എന്നു വാദിക്കുമ്പോൾ "ആനന്ദമയോ ƒ ഭ്യാസാത" "ആനന്ദമയ ആത്മാ" എന്നശ്രുതി ബ്രഹ്മപുച്ഛം പ്രതിഷ്ഠാ എന്ന വാക്യത്താൽ സ്വതന്ത്രമായ ബ്രഹ്മത്തെതന്നെ ഉപദേശിക്കുന്നു. ആ വിധത്തിൽത്തന്നെ പലശ്രുതിവാക്യങ്ങളിലും ആവർത്തിച്ചു കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. അസന്നേവസഭവതി" എന്ന നിഗമനശ്ലോകത്തിൽ കേവലബ്രഹ്മത്തെ ആവർത്തിക്കുന്നുള്ളു.

"വികാരശബ്ദാന്നേതിചേന്നപ്രാചുര്യാത്" വികാരശബ്ദം ഉള്ളതുകൊണ്ടു ആനന്ദമയൻ ബ്രഹ്മമല്ല എന്ന വാദം ശരിയല്ല. മയട്ടിന്നു വികാരാൎത്ഥമല്ല. പ്രാചുര്യാൎത്ഥമാണ് എന്നു സമാധാനം പറഞ്ഞതിനെ പരിഹരിക്കേണം. അതിന്നായിട്ടു സമാധാനം പറയുന്നു:—

പ്രാചുര്യാൎത്ഥമായാലും അവയവാൎത്ഥമാകുന്നതിന്നു വിരോധമില്ല. പ്രാചുര്യ്യം പ്രായേണ പ്രചുരത എന്ന അൎത്ഥത്തിൽ പ്രയോഗം. അവയവം ഉള്ളതുപോലെ എന്ന അൎത്ഥത്തിൽ പ്രയോഗിച്ചിരിക്കുന്നു. അന്നമയം മുതൽ ആനന്ദമയൻവരെയുള്ള അഞ്ചിന്നും ശിരസ്സുമുതലായ അവയവങ്ങളെ പറഞ്ഞതുപോലെ ഒരവയവം ബ്രഹ്മത്തിന്നും നിശ്ചയിച്ചിട്ടു ബ്രഹ്മപുച്ഛം പ്രതിഷ്ഠാ എന്നുപറഞ്ഞതു് അവയവം ഉണ്ടെന്നു കാണിപ്പാനല്ല. അനേകശ്രുതികളിൽ ആനന്ദപദത്തെ മാത്രം ആവൎത്തിച്ചിട്ടുള്ളതുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മം സ്വതന്ത്രം എന്നുറപ്പിച്ചു കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ആനന്ദമയസഹിതമായ വികാരമുള്ള സൎവ്വത്തിന്നും കാരണമായിട്ടു ബ്രഹ്മം പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

"ഇദംസൎവ്വമസൃജതയദിദംകിഞ്ച"

ഇക്കാണപ്പെടുന്ന സൎവ്വത്തെയും സൃഷ്ടിച്ചു എന്നൎത്ഥം. സൎവ്വകാരണമായ ബ്രഹ്മം തന്നാൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട കാൎയ്യത്തിന്റെ അവയവമായിരിക്കുക എന്നതു സംഭാവ്യമല്ല.

അന്യങ്ങളായ സൂത്രങ്ങളും പുച്ഛശബ്ദത്താൽ പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മത്തെ പറയുന്നവതന്നെയെന്നു കണ്ടുകൊള്ളേണം.

അന്തരധികരണം 7.

"അന്തസ്തദ്ധൎമ്മോപദേശാത്" സൂത്രം 20

അഥ യ ഏഷോ ന്തരാദിത്യേഹിരണ്മയഃ
പുരുഷോദൃശ്യതേ ഹിരണ്യശ്മശ്രുഃഹിരണ്യകേശ
ആപ്രണഖാത് സൎവ്വഏവ സുവൎണ്ണഃ" തസ്യയഥാകപ്യാസം പുണ്ഡരീകമേവ മക്ഷിണീതസ്യോദിതിനാമ. സ ഏഷ സൎവ്വേഭ്യഃ പാപ്മഭ്യ ഉദിതഉദേതിഹ വൈസൎവ്വേഭ്യഃ

പാപ്മഭ്യോായ ഏവംവേദ" ഇത്യധിദൈവതം. അഥാധ്യാത്മ മപി അഥയ ഏഷോ/ന്തരക്ഷിണി പുരുഷോദൃശ്യതെ ഇത്യാദി (ഛാന്ദോഗ്യം 1_6/7_8)

ഇനി ഉപാസനം പറയപ്പെട്ടം എന്നാരംഭിച്ചുകൊണ്ട് ആദിത്യാന്തർഭാഗത്തിൽ യാതൊരു ഹിരണ്മയപുരുഷൻ ഹിരണ്യസമമായ മുഖരോമവും തലരോമവും ഉള്ളവനായും മുടി മുതൽ അടിവരെ എല്ലാ ഭാഗവും സ്വർണ്ണമയമായും ഇരിക്കുന്നുവോ, അവന്നു കപിയുടെ ആസനംപോലെ ചുകന്ന താമരപ്പൂതുല്യമായ കണ്ണുകളും ഉണ്ട്. അവന്ന് "ഉത്" എന്നു പേർ. അവൻ സർവ്വപാപങ്ങളിൽനിന്നും വേറിട്ടിരിക്കുന്നവൻ. ഏതൊരുവൻ അവനെ ഈ വിധം ഉപാസിക്കുന്നുവോ ആ ഉപാസകൻ സർവ്വപാപനിർമ്മുക്തനാകുന്നു. ഇങ്ങനെ സൂര്യാന്തർഗ്ഗതനായ അധിദൈവത്തെ ഉപാസിക്കുന്നതിൻെറ ഫലം കാണിച്ചിരിക്കുന്നു.

കണ്ണുകൾക്കുള്ളിൽ യാതൊരു പുരുഷനെ കാണുന്നുവോ എന്ന് അദ്ധ്യാത്മോപാസനാ ഫലത്തെയും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

ഈ അർത്ഥമുള്ള ഉപനിഷദ്വാക്യത്തിൽ സംശയം ജനിക്കുന്നു:— സൂര്യമണ്ഡലത്തിലും കണ്ണിലും വസിക്കുന്നുവെന്ന് ഉപനിഷത്തിൽ കാണുന്ന പുരുഷൻ ഉപാസ്യൻ എന്നു പറയുന്നത് ആരെകുറിച്ചാകുന്നു?

വിദ്യാകർമ്മാതിശയം നിമിത്തം ഉൽകർഷം പ്രാപിച്ച സംസാരിയായ ഒരു ജീവൻ സൂര്യനിലും കണ്ണിലും ഇരിക്കുന്നുണ്ട്. അവനെ ഉപാസിക്കുവിൻ, എന്നോ ഉപദേശിക്കുന്നത്. അതോ നിത്യസിദ്ധനായ പരമേശ്വരനെ സൂചിപ്പിക്കുന്നുവോ എന്ന സംശയം ജനിക്കുന്നു. എന്തു വിചാരിക്കുന്നു. സംസാരിയായ ഒരു ജീവൻ എന്നുവിചാരിക്കുന്നു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:— രൂപം ഉണ്ടെന്നു പറയുന്നുവല്ലോ. അതുകൊണ്ട് സർവ്വേശ്വരനെയല്ല കാണിക്കുന്നതെന്നു നിശ്ചയിക്കുന്നു. ആദിത്യാന്തർഗ്ഗതപുരുഷന്നു പറഞ്ഞമാതിരി രൂപംതന്നെ നേത്രാന്തർഗ്ഗതപുരുഷന്നും എന്നും അനന്തരവാക്യത്തിൽ കാണുന്നുണ്ട്. പരമേശ്വരന്നു രൂപമുണ്ടെന്നു വരുന്നതു യുക്തമല്ല. "അശബ്ദമസ്പർശമരൂപമവ്യയം" നാമരൂപാദിരഹിതവും നാശമില്ലാത്ത

ത്തമാണ് ഈശ്വരസ്വരൂപം എന്നു. (കാഠ. 2-3-15) ശ്രുതി ബോധിപ്പിക്കുന്നവെല്ലോ. ആദിത്യനിലും കണ്ണിലും ഇരിക്കുന്നവെന്ന് ഈശ്വരന്നു വസിപ്പാനാധാരമുണ്ടെന്നു വരുന്നതു യുക്തമല്ല.

സ്വമഹിമാവിൽ പ്രതിഷ്ഠിതനും സർവ്വവ്യാപിയുമാണ് ഈശ്വരൻ എന്നു' "സഭഗവഃ കസ്മിൻ പ്രതിഷ്ഠിതഃ ഇതി. "സ്വേമഹിമ്നി" (ഛാന്ദോ. 7-24-1) "ആകാശവത് സർവ്വഗതശ്ചനിത്യഃ".

അല്ലെയോ ഭഗവാനെ ആ ഈശ്വരൻ എവടെ ഇരിക്കുന്നു എന്നുള്ള ആകാംക്ഷക്ക് സ്വമഹിമാവിൽ സ്ഥിതനും ആകാശംപോലെ സർവ്വഗതനും നിത്യനുമാകുന്നു, എന്നൎത്ഥമായ ഉപനിഷത്തുണ്ടെല്ലൊ.

സ ഏഷ യേ ചാ മുഷ്മാത് പരാഞ്ചോ
ലോകാസ്തേഷാം ചേഷ്ടേകാമാനാം ച
(ഛാ. 1-6-8)

സൂൎയ്യനിൽ കാണപ്പെടുന്ന ആ ഈ പുരുഷൻ മേലുള്ള ലോകങ്ങഠം എത്രയുണ്ടോ അവയ്ക്കും ദേവഭോഗങ്ങഠംക്കും ഈശ്വരനാകുന്നു. എന്ന് ഐശ്വൎയ്യത്തിന്നവധിയും പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു് പരിച്ഛിത്തിയെ സൂചിപ്പിക്കയും ചെയ്യുന്നു.

സ ഏഷ യേ ചൈതസ്മാദൎവ്വാഞ്ചോ
ലോകാസ്തേഷാം ചേഷ്ടേമനുഷ്യ
കാമാനാം ച. (ഛാ. 1-7-6)

കണ്ണിലിരിക്കുന്ന ഈ പുരുഷൻ ഈ സൂൎയ്യന്നു കീഴെയുള്ള ലോകങ്ങഠം എത്രയുണ്ടോ അവയ്ക്കും മനുഷ്യരുടെ ഭോഗങ്ങഠംക്കും ഈശ്വരനാകുന്നു. പരമേശ്വരന്റെ ഐശ്വൎയ്യത്തിന്നു അവധിയുണ്ടെന്നുവരുന്നതു യുക്തമല്ല.

"ഏഷസൎവ്വേശ്വരഃ ഏഷഭൂതാധി
പതിരേഷഭൂതപാല ഏഷസേതുൎവ്വിധര
ണഏഷാം ലോകാനാമസംഭേദായ."
(ബൃഹ. 4-4-22)

ഇവൻ സൎവ്വേശ്വരൻ, ഇവൻ യമൻ, ഇവൻ ഇന്ദ്രൻ

ഈ ലോകത്തെ നിലതെററാതെ നിൎത്തുന്നവൻ ഇവൻതന്നെ എന്നൎത്ഥമായ ശ്രുതി പരമേശ്വരൻെറ ഐശ്വൎയ്യത്തെ നിൎവ്വിശേഷമായി ബോധിപ്പിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു ആദിത്യനിലും കണ്ണിലും ഉപാസ്യത്വേന ഉപദേശിക്കുന്ന ശ്രുതി പരമേശ്വരനെ കാണിക്കുന്ന ഒന്നല്ല. അതുകൊണ്ടു എല്ലാ ശ്രുതികളും പരമേശ്വരനെ കാണിക്കുന്നുവെന്നു മുമ്പെ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു് നിലനില്ക്കത്തക്കതല്ലെന്നുള്ള പൂൎവ്വപക്ഷത്തിന്നു സമാധാനം പറവാനാണു് ഈ അധികരണം. സിദ്ധാന്തപക്ഷം താഴെ കാണിക്കുന്നു: —

ആദിത്യൻെറയും കണ്ണുകളുടെയും അന്തൎഭാഗത്തിൽ പറയപ്പെടുന്ന പുരുഷൻ പരമേശ്വരൻതന്നെ, സംസാരിയല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ പരമേശ്വരധൎമ്മങ്ങളാണു് ഇവിടെ ഉപദേശിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു്. അവൻെറ നാമധേയം "ഉത്" എന്നാണെന്നു് പറഞ്ഞതിന്നുശേഷം അവൻ സൎവ്വപാപങ്ങളിൽനിന്നും മുക്തനായതുകൊണ്ടാണു് ആ നാമം ഉണ്ടായതെന്നു് നാമത്തെ നിൎവ്വചിച്ചിരിക്കുന്നു. ആ നാമം തന്നെയാണു് അക്ഷിപുരുഷന്നും ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നതു്.

"യ ആത്മാ ƒ പഹതപാപ്മാ" യാതൊരുവൻ പാപസംബന്ധം ഇല്ലാത്തവനാകുന്നുവോ അവനാണാത്മാവു് എന്നൎത്ഥമായ ശ്രുതികളുണ്ടല്ലൊ. അതേപ്രകാരം ചാക്ഷുഷപുരുഷനിലും ഋക്, സാമം മുതലായ സ്വരൂപത്തെ പറയുന്നു. ആ വകമഹത്വം സൎവ്വകാരണവും സൎവ്വാത്മാവുമായ ഈശ്വരന്നല്ലാതെ സംസാരിയായ ജീവാത്മാവിന്നിരിക്കയില്ല. വാക്ക്, പ്രാണൻ, മുതലായ അദ്ധ്യാത്മങ്ങളെ പറയുമ്പോൾ'തസ്യർക്ചസാമചഗേഷ്ണൌ' "ഋക്, സാമം എന്ന വേദങ്ങൾ അവൻെറ ഗാനസാധനങ്ങളാകുന്നു. എല്ലാ വേദങ്ങളും അവനെ വാഴ്ത്തുന്നവയാകുന്നുവെന്നുസാരം. അതുപോലെത്തന്നെ ഈ ലോകത്തിൽ വീണയിൽ ഗാനംചെയ്യുന്നതും അവൻെറ മഹിമയെകുറിച്ചുതന്നെ. അതിനാൽത്തന്നെ അവൎക്കു ധനം ലഭിക്കുന്നതും. ഇതെല്ലാം ആദിത്യാന്തൎഗ്ഗതപുരുഷൻ പരമേശ്വരൻതന്നെ എന്നു ധരിച്ചാൽ മാത്രമേ ഘടിക്കയുള്ളു.

"യദ്യദ്വിഭൂതിമത് സത്വം
ശ്രീമദൂൎജ്ജിതമേവവാ
തത്തദേവാവഗച്ഛത്വം
മമതേജോംശസംഭവം."

എന്നു ശ്രീഭഗവദ്ഗീതയിലും പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. മഹത്ത്വം, ബലം, മുതലായ ഉൽകൃഷ്ടഗുണങ്ങൾ തികവുള്ള ഏതൊന്നിനെ കാണുമ്പോഴും അതെല്ലാം എന്റെ അംശമാണെന്നു ധരിച്ചുപാസിച്ചുകൊൾക, എന്നു ഭഗവാൻ അൎജ്ജുനനോടുപദേശിച്ചിരിക്കുന്നു. ലോകത്തിലും നിരങ്കുശമായ ഈശിത്വത്വം പരമേശ്വരനു മാത്രമേ ഉള്ളൂ.

രൂപവത്വം കാണപ്പെടുന്നതുകൊണ്ട് ആ ശ്രുതി പരമേശ്വരനെ പറയുന്നില്ല എന്നു വാദിച്ചുവെല്ലോ. അതൊരു ദോഷമല്ല. പരമേശ്വരനും സാധകന്മാരെ അനുഗ്രഹിപ്പാൻ ഇച്ഛാമാത്രത്താൽ മായാമയമായ രൂപധാരണം യുക്തംതന്നെ.

"മായാഹ്യേഷാമയാസൃഷ്ടാ
യന്മാം പശ്യസി നാരദ
സൎവ്വഭൂതഗുണൈൎയ്യുക്തം
മൈവം മാം ജ്ഞാതുമൎഹസി."

ഹേ നാരദ! എന്നെ ഏതുവിധത്തിൽ ഇപ്പോൾ കാണുന്നുവോ ഈ രൂപം എന്നാൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട മായാരൂപമാകുന്നു. അതുകൊണ്ടു ഭൂതഗുണങ്ങളുള്ളവൻ ഞാനെന്നു നീ അറിയാതിരിക്കേണം എന്നു സ്മൃതിയുമുണ്ട്.

എന്നു മാത്രമല്ല, സൎവ്വവിശേഷങ്ങളേയും അതിക്രമിച്ചിരിക്കുന്ന സച്ചിദാനന്ദമായ പരമേശ്വരത്തെ വിവരിക്കുന്ന ശാസ്ത്രഭാഗത്തിൽ "അശബ്ദമസ്പൎശമരൂപമവ്യയം" എന്നിങ്ങനെ നിൎഗ്ഗുണസ്വരൂപത്തെ പറയും. സൎവ്വകാരണമായതുകൊണ്ടു വികാരധൎമ്മത്തോടുകൂടിയ സ്വരൂപത്തെ ഉപാസകന്മാരെ അനുഗ്രഹിപ്പാൻവേണ്ടി സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നതിനെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന ശ്രുതിഭാഗത്തിൽ "സൎവ്വകൎമ്മാ സൎവ്വകാമഃ സൎവ്വഗന്ധഃ സൎവ്വരസഃ" എന്നും കാണിക്കും. അപ്രകാരമുള്ളതാണ് "ഹിരണ്യശ്മശ്രുത്വം" മുതലായ രൂപവിവരണം എന്നു വരും.

ആധാരം പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതുകൊണ്ട് ആമാതിരി വാക്യാൎത്ഥം പരമേശ്വരനിൽ യോജിക്കയില്ലെന്നു പറഞ്ഞതിന്നു സമാധാനം പറയാം:—സ്വമഹിമാവിൽ പ്രതിഷ്ഠിതനായ പരമേശ്വരന്നും ആധാരവിശേഷോപദേശം ഉപാസനമാകുന്ന പ്രയോജനത്തെ സാധിപ്പിക്കും. ആകാശമെന്നപോലെ ബ്രഹ്മവും സൎവ്വഗതമായതുകൊണ്ടു ആധാരവിശേഷത്തിലും ബ്രഹ്മവ്യാപ്തിയെപ്പറയുന്നതിൽ അയുക്തിയില്ല.

അദ്ധ്യാത്മം അധിദൈവം എന്ന വിഭാഗത്തെ അപേക്ഷിച്ചിട്ടാണ് ഐശ്വൎയ്യത്തിന്നവധി ശ്രുതികളിൽ കല്പിച്ചു കാണപ്പെടുന്നതു്. ഉപാസന സാധിപ്പാൻതന്നെ ആ മാതിരി കല്പനകളും. അതുകൊണ്ടു നേത്രത്തിൻെറയും ആദിത്യത്തിൻെറയും അന്തൎഭാഗത്തിൽ ഉപദേശിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന പുരുഷൻ പരമേശ്വരൻതന്നെ.

ഭേദവ്യപദേശാച്ചാന്യഃ സൂത്രം 21.

ആദിത്യാദി ശരീരങ്ങളെ അഭിമാനിക്കുന്ന ജീവന്മാരിൽനിന്നു് അന്യനും അന്തൎയ്യാമിയുമായ ഈശ്വരനുണ്ട്, എന്നു കാണിക്കുന്ന ശ്രുതികൾ:—

"യആദിത്യേതിഷ്ഠന്നാദിത്യാദന്തരോ
യ മാദിത്യോ ന വേദയസ്യാദിത്യഃശരീരം
യ ആദിത്യമന്തരോയമയത്യേഷ
ത ആത്മാന്തൎയ്യാമ്യമൃതഃ
(ബൃഹ. 3-7-9) എന്നു വേറെ ശ്രുതിയുമുണ്ടു്.

ഏതൊരുവൻ ആദിത്യമണ്ഡലത്തിലിരിക്കുന്നവനും, ആദിത്യമണ്ഡലത്തെ അഭിമാനിക്കുന്ന ജീവൻെറ അന്തൎഗ്ഗതനും ആദിത്യാന്തൎഗ്ഗതജീവനാൽ അറിയപ്പെടാതിരിക്കുന്നവനും, ആദിത്യജീവൻ യാതൊരുവൻെറ ശരീരമോ ഏതൊരുവൻ ആദിത്യജീവനെ നിയമനം ചെയ്യുന്നുവോ ആ പരമേശ്വരൻ നിൻെറ നാശരഹിതനായ ആത്മാവും അന്തൎയ്യാമിയുമാകുന്നു.

"ആദിത്യൻെറ ആന്തരനും ആദിത്യൻ അറിയാതിരിക്കുന്നവനും" എന്നു പറഞ്ഞതുകൊണ്ടു വേത്താവായിരിക്കുന്ന

ആദിത്യജീവനിൽനിന്ന് അന്യനാണ് അന്തര്യാമിയെന്നു ഈ വാക്യം സ്പഷ്ടമായുപദേശിച്ചിരിക്കുന്നു.

ആ പരമേശ്വരൻതന്നെ ആദിത്യാന്തർഗ്ഗതപുരുഷൻ എന്നു വരുന്നതുതന്നെ ഉപപന്നതരം. അപ്പോൾ ശ്രുതികൾക്ക് അന്യോന്യം വൈരുദ്ധ്യമില്ലെന്നും സ്പഷ്ടമാകും. അതുകൊണ്ടു പരമേശ്വരൻ ഇവിടെ ഉപദേശിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവെന്നതു സിദ്ധം.

അന്തരധികരണം കഴിഞ്ഞു.

ആകാശാധികരണം 8.

ആകാശസ്തല്ലിംഗാത്. സൂത്രം 22.

"അസ്യലോകസ്യകാഗതിരിത്യാകാശ ഇതി ഹോവാച. സർവ്വാണി ഹ വാ ഇമാനി ഭൂതാകാശാദേവസമുൽപദ്യന്തആകാശം പ്രത്യസ്തം യന്ത്യാകാശോഹ്യേ വൈഭ്യോജ്യായാ നാകാശഃ പരായണം ഇതിമോമ നന്തി." (ഛാ 1-9-1) ഈ ലോകത്തിന്നാധാരം ഏതാകുന്നു? എന്ന ചോദ്യത്തിന്നുത്തരമായിട്ടു, ആകാശംതന്നെ ആധാരം എന്നു പറഞ്ഞതിനെ ഉറപ്പിപ്പാൻ ആകാശത്തെ വർണ്ണിക്കുന്നു. ഈ സകല ഭൂതങ്ങളും ആകാശത്തിൽനിന്നുതന്നെ സമുൽഭവിക്കുന്നു. ആകാശത്തിൽതന്നെയിരിക്കുന്നു. ആകാശംതന്നെ ഈ കാണപ്പെടുന്നവയെക്കാൾ സർവ്വവ്യാപകമായ വസ്തു. ആകാശം പരമാശ്രയം എന്നു ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നു.

ഇതിൽ ആകാശശബ്ദം പരബ്രഹ്മത്തെയോ അതോ ഭൂതാകാശത്തെയോ കാണിക്കുന്നതെന്നു സംശയം ജനിക്കുന്നു. എന്തുകൊണ്ടാണ് സംശയിക്കുന്നതു്? രണ്ടിലും ആകാശശബ്ദപ്രയോഗം കാണപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടുതന്നെ. ലോകത്തിലും വേദത്തിലും ആകാശശബ്ദം ഭൂതാകാശത്തിൽ പ്രസിദ്ധമായുപയോഗിക്കുന്നതായി കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. ചിലേടത്തു് ബ്രഹ്മത്തിലും പ്രയോഗം കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. വാക്യശേഷവശാലോ അസാധാരണഗുണശ്രവണത്താലോ ബ്രഹ്മത്തെ നിർദ്ദേശിക്കുന്നുവെ

ന്നു നിശ്ചയിക്കപ്പെടുന്നുവോ ആ സ്ഥലത്തിൽ ആകാശശബ്ദം ബ്രഹ്മത്തെ കാണിക്കുന്നതെന്നു ധരിക്കണം.

"യദേഷ ആകാശ ആനന്ദോനസ്യാത്" (തൈ 2_7) ആനന്ദമായ ഈ ആകാശം ഇല്ലാതിരുന്നുവെങ്കിൽ എന്നും "ആകാശോവൈനാമ നാമരൂപയോൎന്നിവഹിതാ, തേയദന്തരാ തത്ബ്രഹ്മ (ഛാ. 8_14_1) ആകാശംതന്നെയല്ലയോ നാമരൂപങ്ങളുടെ ഉൽപത്ത്യാദികൾക്ക് ഹേതുവായിരിക്കുന്നത്. ആ നാമരൂപങ്ങൾ ഏതിൽനിന്നു വേറിട്ടിരിക്കുന്നവയോ അതു ബ്രഹ്മം ഈവിധം വാക്യവിശേഷത്താൽ സ്പഷ്ടമാക്കുന്ന ദിക്കിൽ മാത്രം ആകാശശബ്ദം ബ്രഹ്മത്തെ ധരിപ്പിക്കും. അതുകൊണ്ടു സംശയം നേരിടുന്നു. എന്തു നിശ്ചയിക്കുന്നു? ഭൂതാകാശത്തെ കാണിക്കുന്നുവെന്നു നിശ്ചയിക്കുന്നു: എന്തുകൊണ്ട്? അതാണെല്ലോ അതിപ്രസിദ്ധമായ പ്രയോഗവും ശബ്ദശ്രവണമാത്രത്തിൽ ബുദ്ധിയിൽ തോന്നുന്നതും. ആകാശശബ്ദം രണ്ടിലും സാധാരണശബ്ദമാണെന്നറിവാൻ സാധിക്കയില്ല. അനേകാൎത്ഥം അതിനുണ്ട്. അതുകൊണ്ടു ആകാശശബ്ദം ബ്രഹ്മത്തിൽ ഗൌണം എന്നു വരാം. സൎവ്വവ്യാപകത്വം, ഒന്നിനോടും ചേൎച്ചയില്ലായ്മ, എന്ന ഗുണങ്ങൾ ആകാശത്തിനും ഉള്ളതുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മത്തിൽ പ്രയോഗം ഗൌണം എന്നാവാം. മുഖ്യാൎത്ഥം സംഭവിക്കുന്ന ദിക്കിൽ ഗൌണാൎത്ഥം സ്വീകരിക്കുന്നതു യോഗ്യമല്ല. ഇവടെ മുഖ്യാകാശഗ്രഹണത്തിന്നു വിരോധമില്ല. എല്ലാ ഭൂതങ്ങളും ആകാശത്തിൽനിന്നുത്ഭവിക്കുന്നുവെന്ന വാക്യഭാഗം ഭൂതാകാശഗ്രഹണത്തിൽ യോജിക്കയില്ലല്ലോ എന്നു ശങ്കിക്കുന്നുവെങ്കിൽ അതൊരു ദോഷമല്ല. ഭൂതാകാശത്തിൽനിന്നാണെല്ലൊ വായ്വാദിക്രമത്തിൽ മററു ഭൂതങ്ങളും ഉണ്ടാകുന്നത്. ആത്മാവിൽനിന്നാകാശം, ആകാശത്തിൽനിന്നു വായു എന്നിങ്ങനെയാണെല്ലൊ ഭൂതോൽപത്തിയെപ്പററി ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നതു. ശ്രേഷ്ഠത്വം, സൎവ്വാശ്രയത്വം, മൂലായവയാകട്ടെ മററു ഭൂതാപേക്ഷയാ ആകാശത്തിന്നധികമുള്ളതുകൊണ്ടു അതും യോജിക്കുന്നതുതന്നെ. അതുകൊണ്ടു ആകാശശബ്ദത്താൽ ഭൂതാകാശത്തെ ഗ്രഹിക്കുന്നു, എന്ന പൂൎവ്വപക്ഷത്തിന്നു സമാധാനം പറയുവാനായിട്ടു "ആകാശസ്തല്ലിംഗാത്" എന്ന സൂത്രം ആരംഭിച്ചിരിക്കുന്നു.

സൂത്രത്തിലെ ആകാശശബ്ദംകൊണ്ട് ബ്രഹ്മത്തെ ഗ്രഹിക്കുന്നതാണ് യുക്തം. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ബ്രഹ്മലക്ഷണത്തെ കാണിക്കുന്നതാണെല്ലൊ, "ആകാശത്തിൽനിന്നു സൎവ്വഭൂതങ്ങളും ഉൽഭവിക്കുന്നു"വെന്ന വാക്യത്തിൽ സൂചിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്.

പരബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് ഭൂതങ്ങൾ ഉൽഭവിക്കുന്നുവെന്നാണ് വേദാന്തസിദ്ധാന്തം. വായ്വാദികളുടെ ഉൽപത്തിക്കു ഭൂതാകാശം കാരണമാണെന്നു ഞങ്ങൾ മുമ്പെ പറഞ്ഞുവല്ലൊ എന്നാണെങ്കിൽ നിങ്ങൾ പറഞ്ഞുവെന്നതു സത്യംതന്നെ. എന്നാൽ എല്ലാററിന്നും മൂലകാരണമായ ബ്രഹ്മത്തെ ഗ്രഹിക്കാഞ്ഞതുകൊണ്ടും ആകാശാദേവ എന്ന അവധാരണവും സൎവ്വഭൂതങ്ങളെന്ന വിശേഷണവും ഭൂതാകാശഗ്രഹണത്തിൽ യുക്തമായിരിക്കയില്ല. അതേവിധത്തിൽത്തന്നെ ആകാശത്തിൽ എല്ലാ ഭൂതങ്ങളും ലയിക്കുന്നുവെന്ന ശ്രുതിവചനവും ബ്രഹ്മസൂചനമാണ്. ആകാശം എല്ലാഭൂതങ്ങളെക്കാൾ മഹത്തം എല്ലാററിന്നും ആശ്രയവുമാകുന്നുവെന്നതും ബ്രഹ്മലിംഗമാകുന്നു. അന്യങ്ങളായ ഒന്നിനേയും അപേക്ഷിക്കാതെ നിരതിശയമായ ഉൽകൎഷം ഏകമായ പരമാത്മാവിൽ മാത്രമെ ശാസ്ത്രാനുസരണമാകയുള്ളു. "ജ്യായാൻപൃഥിവ്യാ, ജ്യായാനന്തരിക്ഷാജ്ജ്യായാൻ ദിവോ ജ്യായാനേഭ്യോ ലോകേഭ്യഃ (ഛാ. 3-14-3) പൃഥിവീ, അന്തരിക്ഷം ദ്യോവ് എന്നിങ്ങനെയുള്ള എല്ലാ ലോകങ്ങളെക്കാട്ടിലും വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നതെന്ന ശ്രുതിയും ഭൂതാകാശഗ്രഹണത്തിൽ അനുകൂലിക്കയില്ല. അതുപോലെത്തന്നെ എല്ലാററിന്നും ആശ്രയം (പരായണം) എന്നതും പരമകാരണമായ പരമാത്മാവിൽ മാത്രമേ ഉപപന്നതരമാകയുള്ളു. അതു മാത്രമല്ല അന്തമുള്ളതു എന്ന ദോഷമുള്ളതിനാൽ ശാലാവത്യപക്ഷത്തെ നിന്ദിച്ച ശേഷം ജൈവാലി ആകാശത്തെ ഗ്രഹിച്ചിരിക്കുന്നു. ആ ആകാശത്തെ പ്രണവത്തിൽ ആരോപിച്ചിട്ടുപസംഹരിച്ചിരിക്കുന്നു.

"സ ഏഷപരോ വരീയാനുൽഗീഥഃ

സ ഏഷോ*f*നന്തഃ"എന്ന ഉൽഗീഥ ശബ്ദത്താൽ—

'ഓം" എന്ന അക്ഷരത്താൽ ബ്രഹ്മോപാസനയെ ഉപദേശി

ച്ചിരിക്കുന്നു. ആ ഉപദേശം അന്തരഹിതമായ ബ്രഹ്മത്തെ ബോധിപ്പിക്കുന്നു.

അതിപ്രസിദ്ധി നിമിത്തം ആകാശശബ്ദം ഭൂതാകാശത്തെ ആദ്യമായി ധരിപ്പിക്കും എന്ന വാദത്തിന്നു സമാധാനം പറയാം:—ആദ്യമായി ധരിപ്പിക്കുമെങ്കിലും ഉപരിവാക്യങ്ങളിലുള്ള ബ്രഹ്മഗുണങ്ങളെ കാണുമ്പോൾ ഭൂതാകാശത്തെ ഗ്രഹിക്കയില്ല. ബ്രഹ്മത്തിൽ ആകാശശബ്ദപ്രയോഗമുണ്ടെന്നും ഇതിന്നു മുമ്പേ കാട്ടിത്തന്നിട്ടുണ്ട്.

"ആകാശോവൈ നാമ, നാമരൂപയോന്നി
വഹിതാ"എന്നുള്ള ശ്രുതിയെ ഓൎത്തുകൊൾക. ഇതു കൂടാതെയും ആകാശപൎയ്യായശബ്ദങ്ങളെയും ബ്രഹ്മവചനമായു പയോഗിച്ചിരിക്കുന്ന ശ്രുതികൾ അനേകം കാണാം.

ഋചോ അക്ഷരേപരമേവ്യോമൻ
യസ്മിൻ ദേവാ അധിവിശേപനിഷേദുഃ
(ഋം, സം, 1-167-89)

ഈ മന്ത്രത്തിൽ ആകാശപൎയ്യായശബ്ദമായ വ്യോമ എന്ന പദം കൂടസ്ഥപരമാത്മാവിനെ കാണിക്കുന്നു.

"സൈഷാഭാൎഗവീ വാരുണീവിദ്യാ
പരമേവ്യോമൻ പ്രതിഷ്ഠിതാ"
(തൈ. 3-6) ഇതിലും വ്യോമപദപ്രയോഗം ബ്രഹ്മപരം.

"ഓം. കംബ്രഹ്മ ഖംബ്രഹ്മ" (ഛാ. 4-10-5)
ഇതിലെ "ഖം" എന്നത് ബ്രഹ്മത്തെ കാണിക്കുന്നു.

"ഖം പുരാണം" (ബൃം 5-1) ഇതിലും ഖം എന്നത് ബ്രഹ്മത്തെ കാണിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ വേദശ്രുതികളിൽ ആകാശം, വ്യോമ, ഖം ഇത്യാദി ആകാശവാചികൾ ബ്രഹ്മവാചികളായിട്ടു പയോഗിക്കാറുണ്ട്.

വാക്യത്തിന്റെ ആരംഭത്തിൽ കാണുന്ന ആകാശശബ്ദത്തിന്ന് അടുത്ത വാക്യങ്ങളിൽ കാണുന്ന ഗുണവിശേഷങ്ങൾ യോജിപ്പാൻ ആകാശശബ്ദത്തെ ബ്രഹ്മവാചകമായി സ്വീകരിക്കുന്നതുതന്നെ യുക്തം.

"അഗ്നിരധീതേ നവാകം" അഗ്നിവേദം അധ്യയനംചെയ്യുന്നു. എന്ന വാക്യത്തിൻെറ ആരംഭത്തിൽ അഗ്നിശബ്ദം ഉണ്ടെങ്കിലും അഗ്നിതുല്യപരിശുദ്ധിയുള്ള ബ്രഹ്മചാരിയെയാണ് ആ ശബ്ദം കാണിക്കുന്നതു്. എന്നതുപോലെ ഇവിടെയും ആകാശശബ്ദം ബ്രഹ്മവിഷയംതന്നെയെന്നു സിദ്ധമാകുന്നു.

അധികരണം 9.

അത ഏവപ്രാണഃ. സൂത്രം 23.

ഉൽഗീഥത്തെപററിപ്പറയുന്ന ഛാന്ദോഗ്യപ്രകരണത്തിൽ:—

"പ്രസ്തോതര്യാദേവതാ
പ്രസ്താവമന്വായത്താ"

അല്ലെയോ പ്രസ്തോതാവേ ഏതു ദേവതയാണ് പ്രസ്താവം എന്നു പറയപ്പെടുന്ന സാമവിഭാഗത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു് എന്നാരംഭിച്ചുകൊണ്ടു "കതമാ സാ ദേവതാ" ഇതി. ആ ദേവത ഏതാകുന്നുവെന്ന ചോദ്യത്തിന്ന് "പ്രാണഃ" ഇതി ഹോവാച. പ്രാണനാകുന്നു ആ ദേവത എന്നുത്തരം പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അതിൽപിന്നെ ആ പ്രാണനാകുന്ന ദേവതയെ വിശേഷിക്കുന്നു.

"സർവ്വാണിഹ വാ ഇമാനിഭൂതാനി
പ്രാണമേവാഭിസംവിശന്തി
പ്രാണമഭ്യുജ്ജിഹതെ, സൈഷാദേവതാ
പ്രസ്താവമന്വായത്താ" ഇതി

ഈ എല്ലാ ഭൂതങ്ങളും പ്രാണനിൽ ലയിക്കുന്നു. പ്രാണനെ ആശ്രയിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെ വെളിപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. ആ ഈ ദേവതയാണ് പ്രസ്താവത്തിൽ പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. അതിൽ സന്ദേഹവും നിർണ്ണയവും ആകാശാധികരണത്തിൽ പറഞ്ഞ രീതിയിൽത്തന്നെയെന്നു കണ്ടുകൊള്ളേണം.

"പ്രാണബന്ധനംഹിസൌമ്യമനഃ" (ഛാ. 6-8-2) ഹേ സൌമ്യമനസ്സ് പ്രാണനിൽ ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നും, "പ്രാണസ്യപ്രാണം" (ബൃ. 4-4-18) പ്രാണൻെറയും പ്രാണൻ എന്നിങ്ങനെയുള്ള ശ്രുതികളിൽ പ്രാണനെ ബ്രഹ്മവിഷയമായി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതായി കാണുന്നുണ്ട്. വായുവിലും പ്രാ

ണശബ്ദപ്രയോഗം ലോകത്തിലും വേദത്തിലും അതിപ്രസിദ്ധമായും ഇരിക്കുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ടിവടെ പ്രാണശബ്ദംകൊണ്ട് ഏതിനെ സ്വീകരിക്കണം എന്ന സംശയം നേരിടുന്നു. അഞ്ചുവിധ വൃത്തികളുള്ള വായുവികാരത്തെ എടുക്കുന്നതുതന്നെ യുക്തം; അതിപ്രസിദ്ധി ഇതിന്നാണല്ലോ.

മുമ്പെ ആകാശശബ്ദത്തിന്നെന്നപോലെ ബ്രഹ്മലിംഗം ഉള്ളതുകൊണ്ട് ബ്രഹ്മത്തെ ഗ്രഹിക്കുന്നതല്ലയോ യുക്തം എന്നാണെങ്കിൽ അങ്ങനെ വേണമെന്നില്ല. മുഖ്യപ്രാണനിലും ഭൂതങ്ങളുടെ ലയവും ഉൽഗമനവും കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്.

"യദാവൈപുരുഷഃ സ്വപിതി
പ്രാണംതർഹിവാഗപ്യേതി
പ്രാണംചക്ഷുഃ പ്രാണംശ്രോത്രം
പ്രാണംമനഃ സയദാപ്രബുദ്ധ്യതെ
പ്രാണാദേവാധിപുനർജ്ജായതേ" ഇതി.

(ശം. ബ്രാം. 10_3_3_6)

എപ്പോൾ പുരുഷനുറങ്ങുന്നുവോ അപ്പോൾ വാക്കും ചക്ഷുസ്സും ശ്രോത്രവും മനസ്സും പ്രാണനിൽ ലയിക്കുന്നു. ആ പുരുഷൻ ഉണരുമ്പോൾ പ്രാണനിൽനിന്നുതന്നെ വാഗാദീന്ദ്രിയങ്ങൾ വെളിയിലേക്കു വരികയും ചെയ്യുന്നുവെന്നു ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നുവെല്ലൊ. ഉറങ്ങുന്ന സമയത്തിൽ പ്രാണവൃത്തി അടങ്ങുന്നില്ല. ഇന്ദ്രിയവൃത്തികൾ അടങ്ങുന്നുവെന്നതു പ്രത്യക്ഷംതന്നെ. പ്രബോധസമയത്തിൽ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ വ്യാപരിക്കയും ചെയ്യുന്നു. പ്രാണൻ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ സാരഭൂതനായതുകൊണ്ടു മുഖ്യപ്രാണനിൽ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ ലയവും ഉത്ഭവവും പറയുന്ന അനന്തരവാക്യങ്ങൾക്കു വിരോധം നേരിടുന്നില്ല. അതു മാത്രമല്ല, പ്രസ്താവവിഭാഗത്തിന്നു ദേവതയായ പ്രാണനെ പറഞ്ഞതിന്നുശേഷം ഉൽഗീഥവിഭാഗത്തിന്നു ആദിത്യൻ ദേവതയെന്നും പ്രതിഹാരവിഭാഗത്തിന്നു അന്നം ദേവതയെന്നും പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ആദിത്യനും അന്നവും ബ്രഹ്മമാകയില്ലല്ലോ. അക്കൂട്ടത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന പ്രാണനും ബ്രഹ്മത്വം സിദ്ധിക്കയില്ലെന്നുള്ള ശങ്കയെ പരിഹരിപ്പാനാണ് "അത ഏവപ്രാണഃ" എന്ന സൂത്രം ആരംഭിച്ചതു്. ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ ലയത്തി

ന്നും ഉൽപത്തിക്കും കാരണം പ്രാണൻ എന്നതു ബ്രഹ്മലിംഗവും ആകുന്നു. അതുകൊണ്ടു പ്രാണശബ്ദം ബ്രഹ്മവാചകം തന്നെ.

ശങ്ക.

ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ ലയത്തിന്നും ഉദ്ഗമനത്തിന്നും സ്ഥാനം പ്രാണൻതന്നെ എന്നു വരുന്നതിന്നു പ്രാണശബ്ദംകൊണ്ടു മുഖ്യപ്രാണനെ സ്വീകരിക്കുന്നതായാലും വിരോധം നേരിടുന്നില്ല എന്നും മുമ്പേ പറഞ്ഞിട്ടില്ലയോ, എന്ന ശങ്കക്കു സമാധാനം.

ഉണവിലും ഉറക്കത്തിലും ഉദ്ഗമനവും ലയവും മുഖ്യപ്രാണനിൽ കേവലം ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു മാത്രമല്ലാതെ എല്ലാ ഭൂതങ്ങൾക്കും കാണപ്പെടുന്നില്ല. ഇവടെയാകട്ടെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളും ശരീരങ്ങളുമുള്ള സകല ജീവന്മാൎക്കും പ്രാണൻതന്നെ ലയോൽപത്തിസ്ഥാനവും പരായണവും എന്ന് "സൎവ്വാണിവാ ഇമാനിഭൂതാനി" എന്ന ശ്രുതി സ്പഷ്ടമാക്കിയിരിക്കുന്നു. എല്ലാ ഭൂതങ്ങളും എന്ന ശ്രുതിവാക്യത്തിലുള്ള ഭൂതശബ്ദത്തിന്നു മഹാഭൂതവിഷയം എന്ന അൎത്ഥം ധരിക്കുന്നതായാലും പ്രാണന്നു ബ്രഹ്മവിഷയത്വം സിദ്ധിക്കുന്നതിന്നു വിരോധമില്ല, എന്നു സിദ്ധാന്തിക്കുന്ന ശ്രുതിയുമുണ്ട്.

"യദാസുപ്തഃ സ്വപ്നം നകഞ്ചനപശ്യത്യഥാ
സ്മിൻപ്രാണഏവൈകധാ ഭവതി
വാക്സൎവ്വൈൎന്നാമഭിസ്സഹാപ്യേതി" (കൌ. 3-3)

എപ്പോൾ സുഷുപ്തനായിട്ട് യാതൊരു സ്വപ്നവും കാണുന്നില്ലയോ അപ്പോൾ വാക്ക് സൎവ്വനാമങ്ങളോടുകൂടെ പ്രാണനിൽ ലയിക്കുന്നു, എന്ന ശ്രുതി പ്രാണൻ ബ്രഹ്മംതന്നെ എന്നു പദേശിക്കുന്നു.

അന്നും ആദിത്യൻ ഇവരുടെ സാന്നിധ്യത്തിൽ കാണപ്പെടുന്ന പ്രാണശബ്ദം ബ്രഹ്മവിഷയമല്ല എന്ന വാദം യുക്തമല്ല. വാക്യശേഷത്തിൽ പ്രാണന്ന് ബ്രഹ്മലിംഗം സ്പഷ്ടമായിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു സാന്നിധ്യമെന്നദോഷം ബാധകമാകയില്ല. പിന്നെ പ്രാണശബ്ദത്തിന്നും അഞ്ചുവൃത്തിസഹിതമായ വായു

വിൽ അതിപ്രസിദ്ധിയുണ്ടെന്നു വാദിച്ചതിന്നു ആകാശശബ്ദത്തിന്നും ഭൂതാകാശത്തിൽ അതിപ്രസിദ്ധിയുണ്ടെന്നുള്ള വാദത്തിന്നു പറഞ്ഞ സമാധാനംതന്നെ പ്രാണന്നും സംബന്ധിക്കും എന്നു ധരിച്ചുകൊള്ളണം. അതുകൊണ്ടു പ്രസ്താവത്തിൽ പറയുന്ന ദേവത മുഖ്യപ്രാണനല്ല, ബ്രഹ്മംതന്നെയെന്നു സിദ്ധമായിരിക്കുന്നു.

വേറെ ചിലരുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ ഈ പ്രകരണത്തിന്നു "പ്രാണസ്യപ്രാണം പ്രാണബന്ധനം ഹി സൌമ്യമനഃ" എന്ന വാക്യത്തെ വിഷയമാക്കിയിരിക്കുന്നു. അതു ചേർച്ചയുള്ളതല്ല. "പ്രാണസ്യപ്രാണം" എന്നതിൽ സംശയത്തിന്നവകാശമേ ഇല്ല. "പിതാവിൻെറ പിതാവു" എന്നു ലോകത്തിൽ പറയുന്നതു് പിതാവിൻെറയെന്ന ഷഷ്ഠിവിഭക്തിയിലിരിക്കുന്ന പിതൃശബ്ദനിർദ്ദിഷ്ടനിൽനിന്നു അന്യനാണ്. പ്രഥമവിഭക്തിയിൽ കാണപ്പെടുന്ന പിതൃശബ്ദനിർദ്ദിഷ്ടൻ എന്നതു സ്പഷ്ടമല്ലയോ. അതുപോലെ പ്രാണൻെറ പ്രാണൻ എന്ന ശബ്ദവും ആദ്യത്തെ പ്രാണശബ്ദത്തെത്തന്നെയല്ല, രണ്ടാമത്തെ പ്രാണശബ്ദം കാണിക്കുന്നതു് എന്നും സ്പഷ്ടമാകുന്നു. അവൻതന്നെ അവൻെറ പിതാവെന്നു വരികയില്ലല്ലോ.

ഏതൊന്നിനെ പറയുന്ന പ്രകരണത്തിൽ ആരെക്കുറിച്ചു പറയുന്നുവോ അവനെത്തന്നെയാണു് അന്യമായ നാമത്താലാണെങ്കിലും പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതെന്നേ വരാൻ പാടുള്ളൂ.

ജ്യോതിഷ്ടോമാധികാരത്തിൽ "വസന്തേ വസന്തെ ജ്യോതിഷായജേത" എന്ന വാക്യത്തിലെ ജ്യോതിഷാ എന്നുമാത്രം പറഞ്ഞിരുന്നാലും ജ്യോതിഷ്ടോമം എന്ന പ്രകരണനിർദ്ദിഷ്ടമായ അർത്ഥംതന്നെ സിദ്ധിക്കുന്നതുപോലെ ബ്രഹ്മപ്രകരണത്തിൽ പ്രാണസ്യപ്രാണം എന്ന രണ്ടാമത്തെ പ്രാണശബ്ദം ബ്രഹ്മത്തെത്തന്നെ നിർദ്ദേശിക്കുന്നുവെന്നു ധരിച്ചുകൊള്ളേണം. പ്രസ്താവദേവതയായ പ്രാണശബ്ദത്തിൻ സംശയം, പൂർവ്വപക്ഷം, സിദ്ധാന്തം, എന്ന മൂന്നുസംഗതികളെയും വിവരിച്ചുകഴിഞ്ഞു.

പ്രാണാധികരണം അവസാനിച്ചു.

ജ്യോതിശ്ചരണാധികരണം 10.

ജ്യോതിശ്ചരണാഭിധാനാത് സൂത്രം 24.

"അഥയദതഃ പരോദിവോജ്യോതിർദ്ദീപ്യതേ
വിശ്വതഃ പൃഷ്ഠേഷുസർവ്വതഃ പൃഷ്ഠേഷ്വനുത്ത
മേഷൂത്തമേഷു ലോകേഷ്വിദം വാവതദ്യ
ദിദമസ്മിന്നന്തഃപുരുഷേജ്യോതിഃ (ഛാം. 3-13-7)

ഈ ത്രൈലോകത്തിനുപരിയിലും എല്ലാ പ്രാണികളേയും കടന്നുപരിയിലിരിക്കുന്നതും തന്നെക്കാൾ മീതെയൊന്നില്ലാത്തതും സകല സംസാരത്തിൽ നിന്നും കടന്നിരിക്കുന്നതുമായ ലോകങ്ങളിലുള്ളതുമായ യാതൊരു ജ്യോതിസ്സ പ്രകാശിക്കുന്നുവോ ഇതുതന്നെയാകുന്നു പുരുഷാന്തർഭാഗത്തിൽ ഇരിക്കുന്ന ജ്യോതിസ്സം എന്നാണ് മുകളിൽ എഴുതിയിരിക്കുന്ന ശ്രുതിയുടെ അർത്ഥം.

ഇവടെ കാണുന്ന ജ്യോതിസ്സെന്നശബ്ദം ആദിത്യൻ മുതലായ തേജസ്സിനെയോ പരബ്രഹ്മത്തെയോ കാണിക്കുന്നതെന്ന സംശയം ഉണ്ടാകുന്നു.

അന്യാർത്ഥത്തെ കാണിക്കുന്ന ശബ്ദത്തിലും ബ്രഹ്മലിംഗം ഉണ്ടെങ്കിൽ ബ്രഹ്മവിഷയം എന്നു ധരിക്കുന്നതാണ് യുക്തം എന്നു മുമ്പെ പറയപ്പെട്ടിട്ടുമുണ്ട്.

ഇവടെ ബ്രഹ്മലിംഗം ഉണ്ടോ ഇല്ലയോ എന്ന് വിചാരം ചെയ്യപ്പെടുന്നു. അപ്പോൾ ആദിത്യാദികളെത്തന്നെ ജ്യോതിഃശബ്ദം കാണിക്കുന്നുള്ളു എന്നു തോന്നുന്നു. ആദിത്യാദികളിലാണ് ജ്യോതിഃശബ്ദത്തിന്നു പ്രസിദ്ധിയുള്ളത്.

ഇരുട്ട്, പ്രകാശം, എന്ന രണ്ടു ശബ്ദങ്ങൾ അന്യോന്യം വിരുദ്ധങ്ങളായ വസ്തുക്കളെ കാണിക്കുന്നവയാകുന്നു. നേത്രവ്യാപാരത്തെത്തടസ്ഥപ്പെടുത്തുന്നതായ രാത്രിയിലുള്ള ഇരുട്ടിനെ തമസ്സെന്നും നേത്രവൃത്തിയെ അനുഗ്രഹിക്കുന്ന ആദിത്യാദികളുടെ പ്രകാശത്തെ ജ്യോതിസ്സെന്നും വിചാരിക്കുന്നതു പ്രസിദ്ധമാകുന്നുവല്ലൊ.

അതേപ്രകാരംതന്നെ "ദീപ്യതേ" പ്രകാശിക്കുന്നുവെന്നൎത്ഥമായ ശ്രുതിയും ആദിത്യാദി പ്രകാശവിഷയത്തിൽ പ്രസിദ്ധിയുള്ളതുതന്നെ രൂപാദിരഹിതമായ ബ്രഹ്മം പ്രകാശിക്കുന്നുവെന്ന ശ്രുതിവചനം മുഖ്യാൎത്ഥത്തെ കാണിക്കുന്നില്ല. ദ്യുലോകത്തെയും കടന്നിരിക്കുന്നതു എന്ന അവധിയെ കാണിക്കുന്ന വചനവും ബ്രഹ്മത്തിൽ യുക്തമല്ല.

ചരാചരങ്ങൾക്കും ബീജമായിരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മത്തിന്നൊരു അവധി നിശ്ചയിക്കുന്നതു് സഹ്യമല്ല. കാൎയ്യമായ ജ്യോതിസ്സിന്നു് അവധിനിശ്ചയം യുക്തമാവാം. ദ്യുലോകത്തിന്നും ഉപരിയായിരിക്കുന്ന ജ്യോതിസ്സ "പരോദിവോജ്യോതിഃ" എന്ന ബ്രാഹ്മണവും പറയുന്നുണ്ടു്.

എന്നാൽ കാൎയ്യമായ ജ്യോതിസ്സും സൎവ്വത്ര വ്യാപിക്കുന്നതുകൊണ്ടു ദ്യുലോകാവധി നിശ്ചയിക്കുന്നതും അയുക്തമല്ലേയോ. എന്നാണെങ്കിൽ ആദ്യമായുണ്ടായതും ത്രിവൃത്കരണം ചെയ്യപ്പെടാത്തതുമായ തേജസ്സിനെ എടുത്താൽ വിരോധമില്ലേല്ലോ എന്ന സമാധാനവും യുക്തമാകയില്ല, എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:— ത്രിവൃത്കരണം ചെയ്യപ്പെടാത്ത തേജസ്സുകൊണ്ടു പ്രയോജനമേ ഇല്ലേല്ലോ, എന്ന വാദത്തിന്നും സമാധാനം "ഉപാസ്യത്വം" എന്ന പ്രയോജനം ഉണ്ടെന്നുവരുമല്ലോ. എന്നാണെങ്കിൽ അതും നിലയ്ക്കുന്ന വാദമല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—മററു വിധത്തിലുള്ള പ്രയോജനത്തിന്നുപകരിക്കുന്ന സൂൎയ്യാദികൾക്കുമാത്രമേ ഉപാസ്യത്വം സംഭവിക്കയുള്ളൂ

"താസാംത്രിവൃതം ത്രിവൃതം ഏകൈകാംകരവാണി"

തേജസ്സ്, ജലം, ഭൂമി, ഈ മൂന്നും ഓരോന്നിനേയും മുമ്മൂന്നാക്കി ഓരോന്നിലും മൂന്നിനേയും ചേൎത്തി ഒന്നാക്കിത്തീൎക്കുന്നേൻ എന്നാലോചിച്ചുവെന്ന ഒരു പൊതുവായ ശ്രുതിയുമുള്ളതിനാൽ ഓരോന്നും വെവ്വേറെയിരിക്കുന്നുണ്ടെന്നു പറവാൻ തരമില്ല. അങ്ങനെ പറയുന്നതു് ശ്രുതിസമ്മതമാകയില്ല. ഇ

തിനെയാണ് ത്രിവൃത്കരണം എന്ന മുകളിൽ പറഞ്ഞതെന്നു ധരിക്കേണം.

ത്രിവൃത്കരണം ചെയ്യപ്പെടാത്ത തേജസ്സുണ്ടെന്നുവന്നാലുംകൂടെ ദ്യുലോകാവധി അതിന്നും യോജിക്കയില്ല. അങ്ങനെയാണെങ്കിൽ ത്രിവൃത്കൃതമായ ജ്യോതിസ്സുതന്നെ ഇവടെ ശ്രുതിയിൽ പറയുന്ന ജ്യോതിസ്സെന്നു വന്നുകൊള്ളട്ടെ. എന്നാലും ദ്യുലോകത്തിന്നു മേലും കീഴും അഗ്ന്യാദിജ്യോതിസ്സുകൾ കാണപ്പെടുന്നതിനാൽ ദ്യുലോകത്തെ അവധിവെച്ചു പറഞ്ഞതു് യുക്തമാകയില്ല. എന്നതു് ഒരു ദോഷമല്ല. എല്ലാദിക്കിലും അറിയപ്പെടുന്ന ജ്യോതിസ്സിന്നു് ഉപാസനാൎത്ഥം ദ്യുലോകോപരിഭാഗത്തെ അവധിയാക്കിയതിൽ വിരോധം നേരിടുന്നില്ല. നിഷ്പ്രദേശമായ ബ്രഹ്മത്തിന്നു പ്രത്യേകപ്രദേശകല്പന വിരോധമായ്ത്തന്നെയിരിക്കും. എല്ലാദിക്കിലും ലോകങ്ങളിലും എന്ന ബഹുക്കളായ ആധാരങ്ങളെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്ന ശ്രുതികാൎയ്യജ്യോതിസ്സിൽ അധികം യോജിക്കും.

"ഇദംവാവതദ്യദിദമസ്മിന്നന്തഃ പുരുഷേജ്യോതിഃ" (ഛാ. 3-13-7) ആ ജ്യോതിസ്സുതന്നെ മനുഷ്യശരീരാന്തൎഭാഗത്തുള്ള ജ്യോതിസ്സും എന്നൎത്ഥമുള്ള ശ്രുതികുക്ഷിയിലുള്ള ജ്യോതിസ്സിൽ ആ പരജ്യോതിസ്സിനെ ആരോപിച്ചു് പറയുന്നതായി കാണുന്നു. തുല്യമായ സ്വരൂപമുള്ളതിനാലാണ് അധ്യാസം ലോകത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നതു്. എപ്രകാരമെന്നാൽ: —തസ്യഭൂരിതിശിരഏകം. ഏകംഹിശിരഏകമേതദക്ഷരം (ബൃ. 5-5-3)

ആ പ്രജാപതിക്കു് ഭൂഃ എന്നതു് ശിരസ്സാകുന്നു. ശിരസ്സൊന്നാണെല്ലൊ. ഭൂഃ എന്നതും ഒരേ അക്ഷരമാകുന്നു. അതുകൊണ്ടാണു് അധ്യാസം ചെയ്തതു്.

കുക്ഷിയിലുള്ള ജ്യോതിസ്സ് ബ്രഹ്മം അല്ലെന്നുള്ളതു് ലോകപ്രസിദ്ധംതന്നെ "തസ്യൈഷാ ദൃഷ്ടിഃ തസ്യൈഷാശ്രുതിഃ"

ഇതുതന്നെ ആ ജ്യോതിസ്സിന്റെ ദൎശനവും ഇതുതന്നെ അതിന്റെ ശ്രവണവും:— ദേഹത്തിൽ സ്പൎശിക്കുമ്പോൾ അനു

ഭവപ്പെടുന്ന ചൂടും കാതടച്ച് ശ്രദ്ധിക്കുമ്പോറം കേറംക്കപ്പെടു ന്ന ശബ്ദവും കൌക്ഷേയാഗ്നിയുടെ ഉഷ്ണത്തേയും ശബ്ദത്തേയും ബോധിപ്പിക്കുന്നുവെന്നത്ഥം.

"തദേതദ്ദൃഷ്ടംച ശ്രുതംചേത്യുപാസീത"

ആ ഈ തേജസ്സ് കാണത്തക്കതും കേറംക്കത്തക്കതുമാണെന്നു പാസിച്ചുകൊറംക എന്നും "ചക്ഷുഷ്യഃ ശ്രുതോഭവതിയ ഏവം വേദ" (ഛാ. 3-13-8)

ഏതൊരുവൻ ഈവിധം ഉപാസിക്കുന്നുവോ അവൻ ദശ്നിയനും- സുന്ദരനും- ശ്രവണീയനും- കീൎത്തിമാനും-ആഢ്യരും. എന്ന ഉപാസനയുടെ ഫലവും ശ്രുതി പറയുന്നുണ്ട്. ഈ രണ്ടും അല്പഫലമാകയാൽ കൌക്ഷേയകാഗ്നി ബ്രഹ്മമല്ലെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. ഉൽകൃഷ്ടഫലപ്രാപ്തിക്കാണെല്ലൊ ബ്രഹ്മോപാസനം പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. ഇതല്ലാതെ ജ്യോതിസ്സ് ബ്രഹ്മമാണെന്നു ബോധിപ്പിക്കുന്ന ലിംഗം പ്രാണശബ്ദത്തിലുള്ളതുപോലെ ഇതിൽ-ജ്യോതിശ്ശബ്ദത്തിൽ-ഒന്നുമില്ല.

"ഗായത്രീ വാ ഇദംസവ്വം ഭൂതം"

എന്ന പൂവ്വവാക്യം ഛന്ദോവിഷയം. അതിലും ബ്രഹ്മലിംഗമില്ല. ഏതെങ്കിലുംവിധത്തിൽ പൂവ്വവാക്യത്തിൽ ബ്രഹ്മലിംഗം ഉണ്ടെന്നുവന്നാൽതന്നെ "ത്രിപാദസ്യാമൃതംദിവി" എന്ന വാക്യത്തിൽ ഗായത്രീപരമായ ബ്രഹ്മത്തിന്ന് ദ്യുലോകത്തെ അധിഷ്ഠാനമായി പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഇവടെയൊ "പരോദിവോ ജ്യോതിഃ" ദ്യുലോകത്തിൽനിന്നും അപ്പുറം എന്ന 'അവധിയും പറയപ്പെട്ടിരിക്കയാൽ പ്രാകൃതമായ ജ്യോതിസ്സെന്നുതന്നെ ധരിക്കേണം എന്ന പൂവ്വപക്ഷത്തിന്നു സമാധാനം പറയാം: —

ഇവടെയുള്ള ജ്യോതിഃശബ്ദത്തിന്ന് ബ്രഹ്മം എന്നുതന്നെ അത്ഥം ഗ്രഹിക്കേണം. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—"ചരണാഭിധാനാത്" പാദം പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടുതന്നെ.

പൂവ്വവാക്യത്തിൽ നാലുപാദമുള്ള ബ്രഹ്മം പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

"താവാനസ്യമഹിമാ
തതോജ്യായാംശ്ചപൂരുഷഃ
പാദോസ്യസവ്വാഭൂതാനി
ത്രിപാദസ്യാമൃതംദിവി. (ഛാം. 3-12-6)

സൎവ്വഭൂതങ്ങളും ഇവന്റെ വിഭൂതിയാകുന്നു. അവയെല്ലാംകൂടി യിരിക്കുന്നതു് ഒരു പാദത്തിൽതന്നെയാകുന്നു. അത്ര മഹതിയാണ് അവന്റെ വിഭൂതി. ബാക്കി മൂന്നുപാദം സ്വമഹിമാവിൽതന്നെയിരിക്കുന്നു, എന്നാണ് മന്ത്രാൎത്ഥം. ഈ മന്ത്രം കൊണ്ടു ദ്യോവിനെ അതൃത്തിപ്പെടുത്തി എന്നു പറഞ്ഞതായ ആ ബ്രഹ്മം ആദിത്യാദിജ്യോതിസ്സല്ല. പരബ്രഹ്മംതന്നെയെന്ന പ്രത്യഭിജ്ഞക്കിവിടെ അവകാശമുണ്ട്. അതിനെ ഉപേക്ഷിച്ചിട്ടു പ്രാകൃതജ്യോതിസ്സെന്നു കല്പിക്കുമ്പോൾ പ്രകൃതഹാനിയും അപ്രകൃതപ്രക്രിയയും വന്നുചേരും. അതുകൂടാതെ പൂൎവ്വവാക്യത്തിൽ പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മം ജ്യോതിൎവ്വാക്യത്തിൽ മാത്രമല്ല അനുവൎത്തിക്കുന്നതു്. ഇതിന്നടുത്തുവരുന്ന ശാണ്ഡില്യവിദ്യയിലും തുടൎന്നുവരുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ടിവിടെ കാണുന്ന ജ്യോതിഃശബ്ദം ബ്രഹ്മവാചകം എന്നു ധരിക്കേണ്ടതാകുന്നു.

ജ്യോതിസ്സെന്നും ദീപ്യതെ എന്നുമുള്ള രണ്ടു ശബ്ദങ്ങൾ കാൎയ്യജ്യോതിസ്സിൽ പ്രസിദ്ധങ്ങൾ എന്നു പറഞ്ഞുവെല്ലൊ. അതൊരു ദോഷമല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—പ്രകരണത്താൽ ബ്രഹ്മംതന്നെയെന്നറിയുമ്പോൾ ജ്യോതിഃശബ്ദവും ദീപ്യതെയെന്ന ശബ്ദവും സാമാന്യശബ്ദങ്ങളാണെന്നും പ്രകാശമുള്ള കാൎയ്യജ്യോതിസ്സിനെ മാത്രം കാണിക്കുന്ന ഒരു പ്രത്യേകശബ്ദമല്ലെന്നും ധരിക്കാനിടവരും. അതുകൊണ്ട് ഇവിടെ കാണുന്ന ജ്യോതിശ്ശബ്ദം ബ്രഹ്മവിഷയമല്ലെന്നുവരികയില്ല. പ്രകാശിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന കാൎയ്യജ്യോതിർദ്വാരാ ഉപലക്ഷിക്കപ്പെടുന്ന ബ്രഹ്മത്തിലും ആ രണ്ടു ശബ്ദങ്ങൾക്കും പ്രയോഗം സംഭവിപ്പാൻ വിരോധമില്ല.

"യേനസൂൎയ്യസ്തപതിതേജസേദ്ധഃ"
(തൈത്തിരിയബ്രാഹ്മണം. 3-12/9-7)

"ഏതൊരു ചൈതന്യതേജസ്സിനാൽ പ്രകാശിപ്പിക്കപ്പെട്ടുന്നവനായിട്ടു സൂൎയ്യൻ പ്രകാശിക്കുന്നുവോ" എന്ന മന്ത്രവൎണ്ണവുമുണ്ട്. അല്ലെങ്കിൽ വേറൊരു വിധത്തിലും ഇതിന്നു സമാധാനം പറയാം:—ജ്യോതിശ്ശബ്ദം കാഴ്ചയെ സഹായിക്കുന്ന തേജസ്സിൽമാത്രം ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്ന ഒന്നല്ല. പിന്നെയോ?

ഏതൊന്ന് മറേറതൊന്നിനെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നുവോ പ്രകാശക മായ ആ വസ്തുക്കളെയെല്ലാം കാണിക്കുന്ന ഒരു സാമാന്യശബ്ദംതന്നെ ജ്യോതിസ്സെന്ന ശബ്ദം. ദൃഷ്ടാന്തം:—

"വാചൈവായം ജ്യോതിഷാസ്തേ" ഈ ലോകത്തിൽ ഇരുട്ടുണ്ടാകുമ്പോൾ വാക്കാകുന്ന ജ്യോതിസ്സിനാൽ സകല വ്യവഹാരവും നടക്കുന്നു എന്നും, (ബൃഹദാരണ്യകം. 4-3-5) "മനോജ്യോതിർജ്ജുഷതാം (തൈ. ബ്രാം. 1-6-3-3) നെയ്പാനം ചെയ്യുന്നവരുടെ മനസ്സു ജ്യോതിഃസ്വരൂപമാകും, എന്നു നെയ്യിനെ സ്തുതിക്കുന്ന ശ്രുതിയുമുണ്ട്. അങ്ങനെയിരിക്കെ ചൈതന്യസ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മം സമസ്തലോകത്തെയും പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതുകൊണ്ട് ജ്യോതിഃശബ്ദപ്രയോഗം ബ്രഹ്മത്തിൽ ഉപപന്നംതന്നെ.

"തമേവഭാന്തമനുഭാതിസർവ്വം
തസ്യഭാസാസർവ്വമിദം വിഭാതി"
(കൌഷീതകബ്രാഹ്മണം. 2-5-15)

പ്രകാശിക്കുന്ന അവനെ അനുസരിച്ച് അഖിലവും പ്രകാശിക്കുന്നു. അവൻെറ പ്രകാശത്താൽ ഇതു സർവ്വവും പ്രകാശിക്കുന്നു. എന്നും

"തദ്ദേവാജ്യോതിഷാംജ്യോതിരായുർഹോ
പാസതേ ƒ മൃതം" ജ്യോതിസ്സുകൾക്കും ജ്യോതിസ്സായ അതിനെ ദേവന്മാർ ആയുസ്സായിട്ടും അമൃതമായിട്ടും ഉപാസിക്കുന്നു.

(ബൃം. 4-4-16) എന്നുമുള്ള ശ്രുതികളിൽനിന്നും ബ്രഹ്മത്തിൽ ജ്യോതിഃശബ്ദപ്രയോഗം അത്യന്തയുക്തമെന്നു ധരിക്കേണം.

സർവ്വഗതമായ ബ്രഹ്മത്തിന്ന് ദ്യുലോകത്തെ അവധി നിശ്ചയിച്ചതു് യുക്തമല്ലെന്നു പറഞ്ഞതിന്നു സമാധാനം പറയാം:— ബ്രഹ്മം എങ്ങും വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നുവെങ്കിലും ഉപാസനക്കുവേണ്ടി ഒരു പ്രദേശത്തെ നിശ്ചയിക്കുന്നതു വിരുദ്ധമാകയില്ല.

അവയവരഹിതമായ ബ്രഹ്മത്തിന്ന പ്രദേശവിശേഷ കല്പനം യുക്തമല്ലെന്ന മുമ്പേതന്നെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നുവെല്ലൊ, എന്നാണെങ്കിൽ ഇതൊരു ദോഷമല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ബ്രഹ്മത്തിന്നവയവമില്ലെന്നിരിക്കിലും ഉപാധികളോട്ട സംബന്ധമുള്ളതുകൊണ്ട്' പ്രദേശവിശേഷ കല്പനം യുക്തംതന്നെ. ആദിത്യനിലും നേത്രത്തിലും ഹൃദയത്തിലും ബ്രഹ്മത്തെ ഉപാസിപ്പാൻ ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നതുകൊണ്ടു പ്രദേശസംബന്ധം പറയപ്പെട്ടതിൽ അയുക്തിയൊന്നുമില്ല. ഇത്രയും പറഞ്ഞതുകൊണ്ടു "വിശ്വതഃ പൃഷ്ഠേഷു"എന്നിങ്ങനെ ബഹ്വാധാരങ്ങളെ കല്പിച്ചതിൽ ദോഷമില്ലെന്നുപപാദിച്ചിരിക്കുന്നു.

ഉഷ്ണം, ധ്വനി, എന്നി ധൎമ്മത്താൽ അനുമാനിക്കപ്പെട്ടുന്നകുക്ഷിഗതമായ കാൎയ്യജ്യോതിസ്സിനെയാണ് ദ്യുലോകത്തെ അവധിയാക്കി പറഞ്ഞിരിക്കുന്ന ജ്യോതിഃശബ്ദം കാണിക്കുന്നത് എന്നു പറഞ്ഞുവെല്ലൊ. അതു യുക്തമല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—പരബ്രഹ്മത്തിന്നും കൂടെ പ്രതീകം കല്പിക്കാറുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് കുക്ഷിഗതാഗ്നിയെ പ്രതീകമാക്കി ഉപാസിക്കാൻ വിരോധമില്ല. ദൃഷ്ടമെന്നും ശ്രുതമെന്നും ഉപാസിക്കുക. എന്നു പറഞ്ഞതോ? എങ്ങനെ യോജിക്കും എന്നാണെങ്കിൽ—പ്രതീകംവഴിക്ക് ദൃഷ്ടമായും ശ്രുതമായും ഭവിക്കും.

അല്പഫലം പറയപ്പെട്ടിരിക്കയാൽ ബ്രഹ്മോപാസനം ആകയില്ലെന്നു പറഞ്ഞത് യുക്തമല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:— ഇന്നവിധമുള്ള ഫലത്തിന്നായിട്ടു ബ്രഹ്മത്തെ ഉപാസിക്കാം, ഇന്നവിധത്തിലുള്ള ഫലത്തിന്നായി ബ്രഹ്മോപാസനംചെയ്തുകൂടാ എന്നൊരു നിയമമില്ല. യാതൊരു വിശേഷസംബന്ധവുമില്ലാത്ത ബ്രഹ്മമാണ് ആത്മാവെന്നു ഏതൊരുപനിഷദ് ഭാഗത്തിൽ ഉപദേശിക്കപ്പെടുന്നുവോ ആ ബ്രഹ്മോപാസനഫലം ഏകരൂപമായ മോക്ഷം മാത്രമാകുന്നു. ഗുണവിശേഷസംബന്ധമോ പ്രതീകവിശേഷസംബന്ധമോ ഉള്ളതായ ബ്രഹ്മത്തെ ഉപാസിപ്പാൻ ഉപദേശിക്കുന്നുവോ ആ മാതിരി ഉപാസനയുടെ ഫലം സംസാരത്തിൽ അനുഭവപ്പെടുന്ന പലവിധത്തിൽ ഇരിക്കുന്നവയായിരിക്കും.

"അന്നാദോ. വസുദാനോ വിന്ദതേവസുയ ഏവംവേദ" (ബൃ. 4-4-24) ഈശ്വരൻതന്നെ ജീവരൂപനായിട്ടു അന്നം ഭക്ഷിക്കുന്നു. ഈശ്വരൻതന്നെ ജീവരൂപനായിട്ടു ഹിരണ്യാദി ധനങ്ങളെ തരുന്നുവെന്നും നിശ്ചയിച്ച് ഗുണരൂപനായിട്ടു ഈശ്വരനെ ഉപാസിക്കുന്നുവോ അവന്നു ധനം സിദ്ധിക്കുന്നു. ഈശ്വരകൃപയാൽ ധനവാനായി ഭവിക്കുന്നു, എന്നിങ്ങനെ ശ്രുതികളിൽത്തന്നെ ഫല വിശേഷങ്ങളെയും മററും സ്പഷ്ടമാക്കിട്ടുണ്ട്.

ശ്രുതിവചനമായിട്ടു ജ്യോതിഃശബ്ദത്തിന്നു ബ്രഹ്മലിംഗമില്ലെങ്കിലും പൂർവ്വവാക്യത്തിൽ ഉള്ളതിനെ ഗ്രഹിക്കേണ്ടതാകുന്നു, എന്നതിന്ന് സൂത്രകാരൻ "ജ്യോതിശ്ചരണാഭിധാനാത്" എന്ന സൂത്രത്താൽ കാണിച്ചിരിക്കുന്നു.

ശങ്ക.

അന്യവാക്യത്തിലുള്ള ബ്രഹ്മസന്നിധാനംകൊണ്ട് ജ്യോതിഃശ്രുതിയെ സ്വവിഷയത്തിൽനിന്നു നീക്കി അന്യാർത്ഥഗ്രഹണം സാദ്ധ്യമാകുന്നതെങ്ങനെ?

ഇതൊരു ദോഷമല്ല "യദതഃപരോ ദിവോജ്യോതിഃ" എന്നതിലെ ഒന്നാമതായി കാണുന്ന യത് എന്ന ശബ്ദവും ഗായത്രിയിലുള്ള "ത്രിപാദസ്യാമൃതം ദിവി"യെന്ന ശബ്ദവും ദ്യുലോകത്തെ കാണിക്കുന്നതാകയാൽ ആ ബ്രഹ്മത്തെത്തന്നെയാണ് ഇതിലുള്ള ജ്യോതിഃശബ്ദം കാണിക്കുന്നതെന്ന് ധരിപ്പാൻ വിരോധമില്ല. അതിനാൽ ദ്യുലോകത്തെ അതിക്രമിച്ചിരിക്കുന്ന ജ്യോതിസ്സ് ബ്രഹ്മംതന്നെയെന്നു നിശ്ചയിച്ചുകൊള്ളണം.

"ഛന്ദോഭിധാനാന്നേതിചേന്ന
തഥാചേതോർപ്പണനിഗദാ
ത്തഥാഹിദർശനം. സൂത്രം 25.

പൂർവ്വവാക്യത്തിലും ബ്രഹ്മം പറയപ്പെട്ടിട്ടില്ല.

"ഗായത്രീവാഇദം സർവ്വംഭൂതം യദിദംകിഞ്ച" ഇക്കാണപ്പെടുന്ന സർവ്വവും ഉണ്ടായ മററുള്ളതുമെല്ലാം ഗായത്രിതന്നെ

എന്നമന്ത്രം ഗായത്രി എന്ന മഹത്തായ ഛന്ദസ്സിനെയാ ണ് കാണിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ടു പൂർവ്വവാക്യത്തിൽ ബ്രഹ്മ ലിംഗം ഉണ്ടെന്നു പറഞ്ഞതു ശരിയല്ല, എന്നവാദത്തെ പ രിഹരിക്കേണ്ടതായിരിക്കുന്നു. ഛന്ദസ്സിനെ പറഞ്ഞിരിക്കയാൽ ബ്രഹ്മത്തെയാണ് പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതെന്ന് എങ്ങനെ ധരിക്കും? "താവാനസ്യമഹിമാ" എന്ന മന്ത്രത്തിൽ നാലുപാദമുള്ള ബ്ര ഹ്മത്തെ പറഞ്ഞിരിക്കയാൽ എന്തുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മപ്രകരണമാ ണെന്നു ധരിച്ചുകൂടാ. എന്നാണെങ്കിൽ "ഗായത്രീവാഇദംസർവ്വം" എന്നാരംഭിച്ചിട്ടു ആ ഗായത്രിയെതന്നെ ആ ഇത് ഭൂതം, പൃ ഥിവി, ശരീരം, ഹൃദയം, വാക് പ്രാണൻ എന്നഭേദങ്ങളോടും ആറു പിരിവോടും കൂടിയതായിട്ടു "സൈഷാചതുഷ്പദാഷഡ്വി ധാഗായത്രി" എന്നും പറഞ്ഞതിൽ പിന്നെ "താവാനസ്യമഹി മാ" എന്നു വ്യാഖ്യാനിച്ചിരിക്കുന്ന ആ മന്ത്രത്താൽ പറഞ്ഞുമി രിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെയിരിക്കെ മദ്ധ്യത്തിൽ പെട്ടെന്നു ബ്രഹ്മമ ഹിമപ്രതിപാദനം പരതം എങ്ങനെ പറയപ്പെട്ടും എന്നാൽ ആ സ്ഥലത്തിൽ "യദ്വൈതദ്ബ്രഹ്മ" (ഛാ. 3-12-5,6) എന്നുകാണുന്ന ബ്രഹ്മശബ്ദം യാതൊന്നോ അതും ഛന്ദസ്സിനെ പറയുന്ന സ്ഥലമാകയാൽ ഛന്ദസ്സിനെത്തന്നെ കാണിക്കും. "യ ഏതാം ബ്രഹ്മോപനിഷദം വേദ" യാതൊരുവൻ ഈ ബ്ര ഹ്മോപനിഷത്തെ അറിയുന്നുവോ (ഛാ: 3-11-3) എന്നതിന്നു വേദരഹസ്യത്തെ എന്ന അർത്ഥവും പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അതു കൊണ്ടു പരബ്രഹ്മം പ്രകൃതമല്ല എന്നു പറയുന്നുവെങ്കിൽ:— ഇതുദോഷമല്ല.— എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ "തഥാചേതോർപ്പ ണനിഗദാത്" ഗായത്രീമന്ത്രംവഴിക്കു ആ മന്ത്രത്തിൽ പറഞ്ഞി രിക്കുന്ന ബ്രഹ്മത്തിൽ മനസ്സിനെ സമർപ്പിക്കേണം എന്നാണു പദേശിച്ചിരിക്കുന്നത്.

"ഗായത്രീ വാഇദം സർവ്വം" ഗായത്രിതന്നെ ഇതെല്ലാം എന്നു ഈ ബ്രാഹ്മണവാക്യത്താൽ പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

ഗായത്രീമന്ത്രാക്ഷരത്തിന്നു ഇതെല്ലാമായിരിക്കുക എന്ന തുസംഭാവ്യമല്ലല്ലൊ. അതുകൊണ്ട് ഗായത്രി എന്നുപേരായ വികാരത്തിൽ അനുഗതമായ ബ്രഹ്മം യാതൊന്നൊ അതുത ന്നെയിതെല്ലാം എന്നു മന്ത്രാന്തർഗ്ഗതവും ജഗൽക്കാരണവുമായ ബ്രഹ്മത്തെത്തന്നെ നിർദ്ദേശിച്ചിരിക്കുന്നു.

"സർവംഖല്വിദം ബ്രഹ്മ" (ഛാ. 3_14_1)

ഇതു സർവ്വവും ബ്രഹ്മംതന്നെയെന്നു പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതുപോലെ "ഗായത്രീവാ ഇദം സർവ്വം" ഇതു സർവവും ഗായത്രിതന്നെ എന്നിവടെയും പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

കാര്യം കാരണത്തിൽനിന്നു വേറിട്ട ഒന്നല്ല എന്ന് "തദനന്യത്വമാരംഭണശബ്ദാദിഭ്യഃ (ബ്രം. 2_1_14ൽ) പറവാൻ പോകുന്നതുമുണ്ട്.

വികാരത്തിൽക്കൂടെ ബ്രഹ്മത്തെ ഉപാസിപ്പാനുപദേശിക്കുന്ന ശ്രുതി വേറേയും ഉണ്ട്.

"ഏതം ഹ്യേവ ബഹ്വൃചാ
മഹത്യുക്‌ഥേമീമാംസന്തേഏത
മഗ്നാവദ്ധ്വര്യവഏതംമഹാവ്രതേ
ഛന്ദോഗാഃ (ഐം ആം. 3. 2 / 3. 12)

ഈ പരമാത്മാവിനെ ഋഗ്വേദികൾ മഹത്തായ പ്രാണനിൽ ഉപാസിക്കുന്നു. യജുർവ്വേദികൾ ഈ പരമാത്മാവിനെ അഗ്നിയിൽ ഉപാസിക്കുന്നു. ഈ പരമാത്മാവിനെ സാമവേദികൾ യാഗത്തിൽ ഉപാസിക്കുന്നു, എന്നാണ് ഐതരേയ ആരണ്യത്തിലുള്ള മേൽകാണിച്ച ശ്രുതിയുടെ അൎത്ഥം.

ആകയാൽ ഛന്ദസ്സിനെ പറയുന്നുവെങ്കിലും പൂർവ്വവാക്യത്തിൽ ചതുഷ്പാത്തായ - നാലുപാദമുള്ള - ബ്രഹ്മം പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവെന്നതിൽ സംശയമില്ല. ആ ബ്രഹ്മത്തെതന്നെ ജ്യോതിർവാക്യത്തിൽ മറെറാരുവിധത്തിൽ ഉപാസനം ആവാം എന്നുകാണിപ്പാൻ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

ഈ വിഷയത്തിൽ വേറെചിലർ പറയുന്നതിനേയും കാണിക്കാം:- ഗായത്രിക്ക് ആറക്ഷരങ്ങൾ ഓരോന്നിലുമുള്ള നാലുപാദങ്ങൾ ഉള്ളതുപോലെ ബ്രഹ്മവും നാലുപാദങ്ങൾ ഉള്ളതായതുകൊണ്ടു ഇവിടെയുള്ള ഗായത്രീശബ്ദം ബ്രഹ്മത്തെ സാക്ഷാത്തായിതന്നെ പറയുന്നു. സംഖ്യാസാമാന്യമാണതിന്നുള്ള അടിസ്ഥാനം.

വേറെ ചിലദിക്കിലും ഛന്ദസ്സിനെപറയുന്ന ശബ്ദം അന്യാൎത്ഥത്തിൽ സംഖ്യാസാമാന്യം നിമിത്തം പ്രയോഗിക്കപ്പെട്ടന്നതായിട്ട കാണപ്പെട്ടുന്നുണ്ട്. ഏതുവിധം എന്നുകാണിക്കാം:- "തേവാ ഏതേ പഞ്ചാന്യേ പഞ്ചാന്യേ ദശസന്തസ്തൽ കൃതം" എന്നാരംഭിച്ചിട്ട "സൈഷാവിരാഡന്നാദീ" (ഛാ. 4-3-8) അധിദൈവത്തിൽ അഗ്നി, സൂൎയ്യൻ, ചന്ദ്രൻ, ജലം എന്ന നാലും വായുവിൽ അടങ്ങുന്നു. അധ്യാത്മത്തിൽ വാക്ക്, ചക്ഷുസ്സ്, ശ്രോത്രം, മനസ്സ് എന്നനാലും പ്രാണനിൽ അടങ്ങുന്നു. രണ്ടുംകൂടി 10 എന്ന സംഖ്യവരുന്നു. അതുഹേതുവാൽ അതിനെ കൃതം എന്നു പറയുന്നു, എന്നു തുടങ്ങിട്ട വിരാട്എന്ന ഛന്ദസ്സിലും 10 അക്ഷരം ഉള്ളതുകൊണ്ട് മുൻപറഞ്ഞ വായു മുതലായ പത്തും വിരാട്ടാകുന്നു. അക്ഷരസംഖ്യാസാമ്യം അതിന്നടിസ്ഥാനം.

അതുപോലെ ഗായത്രീഛന്ദസ്സിലും ബ്രഹ്മത്തിലും സംഖ്യാസാമ്യംനിമിത്തം ആ ഛന്ദസ്സ് ബ്രഹ്മത്തെത്തന്നെ കാണിക്കുന്നു എന്നാണ് ചിലരുടെ അഭിപ്രായം.

ഭൂതാദിപാദവ്യപദേശോപ പത്തേശ്ചൈവം
സൂത്രം 26:

ഭൂതം മുതലായവയെ പാദങ്ങളായി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടും പൂൎവ്വവാക്യത്തിൽ ബ്രഹ്മം പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവെന്നു വരുന്നതുതന്നെ യുക്തം.

ഭൂതം, പൃഥിവി, ശരീരം, ഹൃദയം എന്ന നാലിനേയും പറഞ്ഞശേഷം "സൈഷാചതുഷ്പദാ, ഷഡ്വിധാ ഗായത്രി" ആ ഈ ഗായത്രി നാലുപാദങ്ങളും ഓരോന്നിലും ആറാറക്ഷരങ്ങൾ ഉള്ളതുമാകുന്നു, എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മത്തെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നുവെന്നു വരുന്നില്ലെങ്കിൽ കേവലമായ ഛന്ദസ്സിന്നു ഭൂതാദി നാലുപാദങ്ങൾ എന്നു എങ്ങിനെ വരും. കൂടാതെ, ബ്രഹ്മത്തെ ആശ്രയിക്കാതെ "താവാനസ്യമഹിമാ" ഇവൻെറ മഹിമ അത്രമാത്രമുള്ളതാകുന്നു എന്നൎത്ഥമായ മന്ത്രത്തിന്നാസ്പദമില്ല.

"പാദോസ്യ സൎവ്വാഭൂതാനി ത്രിപാദസ്യാമൃതം ദിവി" (ഛാ. 3_12_5) ഇവൻെറ കാലംശം സൎവ്വഭൂതങ്ങളാകുന്നു. മൂന്നംശമാകുന്ന അമൃതം ദ്യുലോകത്തിൽ ഇരിക്കുന്നു. സ്വമഹിമാവിൽ ഇരിക്കുന്നുവെന്നു സാരം. സൎവ്വാത്മകത്വമുള്ള ബ്രഹ്മത്തെ ഈ മന്ത്രത്തിൽ സ്പഷ്ടമായി പ്രകാശിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. പുരുഷസൂക്തത്തിലും ഈ മന്ത്രത്തെ ബ്രഹ്മപരമായിത്തന്നെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

വിഷ്ടഭ്യാഹമിദം കൃത്സ്നമേകാംശേന

സ്ഥിതോജഗത്. (ഭഗ. 10_42) എന്ന സ്മൃതിയും കാണുന്നു. ഏകാംശത്താൽ ഈ സമസ്തലോകത്തേയും വ്യാപിച്ചുകൊണ്ടു ഞാനിരിക്കുന്നുവെന്നു സ്മൃതിയുടെ അൎത്ഥം.

"യദ്വൈതദ്ബ്രഹ്മ" (ഛാ. 3_12_7) ഇപ്രകാരമുള്ള യാതൊന്നോ അതു ബ്രഹ്മമാകുന്നു. എന്ന വാക്യത്തിനു മുഖ്യാൎത്ഥം സിദ്ധിക്കേണമെങ്കിൽ ബ്രഹ്മത്തെ ആശ്രയിക്കുകതന്നെ വേണം.

ഇതു കൂടാതെ "പഞ്ചബ്രഹ്മപുരുഷാഃ" (ഛാ. 3_13_6) ഹൃദയത്തിൻെറ നാലുദിക്കിലും തലപ്പിലുംകൂടി അഞ്ചു് ദ്വാരങ്ങളുണ്ട്. അവടെ കാവൽക്കാരായിട്ടു ബ്രഹ്മസംബന്ധികളായ അഞ്ചുപേരുണ്ട്. എന്നു കാണുന്നു. ഹൃദയദ്വാരങ്ങളിലുള്ള അഞ്ചുപേർ ബ്രഹ്മപുരുഷന്മാരെന്നു വരേണമെങ്കിൽ ബ്രഹ്മത്തെ ഹൃദയവാസി ആയിട്ടുതന്നെ ധരിക്കേണമെല്ലൊ. അഞ്ചു കാവൽകാരെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു് പ്രാണൻ, അപാനൻ, വ്യാനൻ, സമാനൻ, ഉദാനൻ, എന്ന അഞ്ചിനെ ഉദ്ദേശിച്ചിട്ടാകുന്നു. അതുകൊണ്ടു മുൻവാക്യത്തിൽ ബ്രഹ്മംതന്നെ പ്രകൃതം എന്നു ഗ്രഹിക്കേണ്ടതാകുന്നു.

ഉപദേശഭേദാന്നേതി ചേന്നോഭയസ്മി
ന്നപ്യവിരോധാത്. സൂത്രം 27.

പൂൎവ്വവാക്യത്തിൽ "ത്രിപാദസ്യാമൃതംദിവി" ഇവൻെറ അമൃതാത്മകമായ മൂന്നുപാദം ദ്യുലോകത്തിൽ എന്നു് സപ്തമിവിഭക്തിയിൽ ദ്യുലോകത്തെ ആധാരമായിട്ടും; പിന്നെ ഈ ജ്യോതിൎവ്വാക്യത്തിൽ "അഥയദതഃ പരോദിവഃ" ദ്യുലോകത്തെ

ക്കാട്ടിലും ഉപരിയെന്ന് പഞ്ചമി വിഭക്തിയിൽ അവധിയായിട്ടും ഉപദേശിച്ചതിൽ ഭേദം കാണുന്നതുകൊണ്ട് പൂർവ്വവാക്യത്തിൽ പറഞ്ഞതിനെത്തന്നെ ഇവടെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നുവെന്നു ധരിപ്പാൻ കഴികയില്ല എന്നു മുമ്പെ വാദിച്ചതിന്നു സമാധാനം പറയുന്നു:—

രണ്ടുവിധമായ ഉപദേശത്തിൽ വിരോധമില്ല. ഒരുപക്ഷി വൃക്ഷത്തെസംബന്ധിച്ച ഒരു ഭാഗത്തിൽ ഇരിക്കുന്നതായി കാണപ്പെടുമ്പോൾ വൃക്ഷത്തിൽ പക്ഷിയിരിക്കുന്നു, വൃക്ഷാഗ്രത്തിൽനിന്നു മുകളിൽ ഇരിക്കുന്നു എന്ന് രണ്ടുവിധത്തിലും ലോകത്തിൽ പറയാറുണ്ട്. അതുപോലെ ഇവടെയും ദ്യുലോകത്തിലിരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മത്തെത്തന്നെ ദ്യുലോകത്തിൽനിന്നുപരിയിരിക്കുന്നുവെന്നും പറഞ്ഞതിൽ പ്രത്യഭിജ്ഞക്ക് വിരോധത്തിന്നിടയില്ല. അതുകൊണ്ട് പൂർവ്വവാക്യത്തിൽ പറയപ്പെട്ട ബ്രഹ്മം ഇവടെയും പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവെന്ന ഐക്യജ്ഞാനത്തിന്ന് തടസ്ഥമൊന്നുമില്ല

പ്രതിർദ്ദനാധികരണം 11.

പ്രാണസ്തഥാനുഗമാൽ സൂത്രം 28.

കൌഷീതകി ബ്രാഹ്മണോപനിഷത്തിൽ ഇന്ദ്രനെയും പ്രതർദ്ദനനെയും സംബന്ധിച്ച ഒരു കഥയുണ്ട്.

ദിവോദാസൻ എന്നു പേരായ ഒരുവന്റെ പുത്രനായ പ്രതർദ്ദനൻ യുദ്ധത്താലും പൌരുഷത്താലും ഇന്ദ്രലോകത്തിൽ പ്രവേശിച്ചു. ഇന്ദ്രൻ പ്രതർദ്ദനനോടു ഞാൻ നിന്നിൽ പ്രസാദിച്ചിരിക്കുന്നു. ഇഷ്ടമായ വരം വരിച്ചുകൊൾക, എന്നു പറഞ്ഞപ്പോൾ പ്രതർദ്ദനൻ ഇന്ദ്രനോട് മനുഷ്യന്ന് ഏററവും ഹിതമായത് യാതൊന്നോ അതിനെ അങ്ങുന്നുതന്നെ നിശ്ചയിച്ചിട്ടു എനിക്കുപദേശിക്കുക എന്നപേക്ഷിച്ചു. അപ്പോൾ ഇന്ദ്രൻ പ്രതർദ്ദനനോട് "ഞാൻ പ്രാണനാകുന്ന പ്രജ്ഞാത്മാവായിരിക്കുന്നു. ആ എന്നെ ആയുസ്സും അമൃതവും ആണെന്ന നിശ്ചയത്തോടുകൂടെ ഉപാസിച്ചുകൊൾക" എന്നും, ഈ പ്രക

രണത്തിൽത്തന്നെ ഉപരിഭാഗത്തിൽ പ്രാണനാകുന്ന പ്രജ്ഞാത്മാവുതന്നെയാണെല്ലൊ ദേഹത്തെ എടുത്തുനിർത്തുന്നതു് എന്നും വാക്കിനെ—വാഗിന്ദ്രിയത്തെ—അറിവാൻ ആഗ്രഹിക്കേണ്ട. വക്താവിനെ—വാഗിന്ദ്രിയപ്രേരകനെ – അറിവാൻ ആഗ്രഹിക്കുക, എന്നും, ഇടക്കിടക്കും ഒടുവിൽ ആ ഈ പ്രാണൻതന്നെ പ്രജ്ഞാത്മാവും ആനന്ദവും ജരയററതും അമൃതവുമാകുന്നു എന്നും കാണുന്നു.

കൌഷീതകിബ്രാഹ്മണോപനിഷത്തിലാണ് ഈ
കഥ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു്.

അതിൽ സംശയം ജനിക്കുന്നു:—ഇവടെ പ്രാണശബ്ദത്താൽ വായു മാത്രമോ, ദേവതാത്മാവോ, ജീവനോ, പരബ്രഹ്മമോ, പറയപ്പെടുന്നതു എന്ന സംശയം ജനിക്കുന്നു.

"അത ഏവ പ്രാണഃ" എന്ന സൂത്രത്താൽ പ്രാണശബ്ദം ബ്രഹ്മപരമാണെന്നു് വർണ്ണിച്ചിട്ടുണ്ടു് ഇവടെയും "ആനന്ദോ *f* ജരോ *f* മൃതഃ" എന്ന ബ്രഹ്മലിംഗം കാണുന്നുണ്ടു്. പിന്നെയും ഇവടെ പ്രാണശബ്ദത്തിൽ സംശയത്തിന്നെന്തു കാരണം എന്ന ശങ്കക്കു സമാധാനം:—

ഇവടെ ബ്രഹ്മലിംഗം മാത്രമല്ല ഇതരലിംഗങ്ങളും കാണപ്പെടുന്നുണ്ടു്:— "എന്നെത്തന്നെ നീ അറിഞ്ഞുകൊൾക" എന്ന ഇന്ദ്രവചനം ദേവതാത്മാവിനെ കാണിക്കുന്നു.

"ഇദംശരീരം പരിഗൃഹ്യോത്ഥാപയതി"

ഈ ശരീരത്തെ എടുത്തു നിർത്തുന്നു എന്നൎത്ഥമായ വാക്യം വായുമാത്രത്തെ കാണിക്കുന്നു.

"ന വാചം വിജിജ്ഞാസീത വക്താരം വിദ്യാത്"

വാക്കിനെ പ്രാണനെന്നു നീ അറിയേണ്ട. വക്താവിനെ പ്രാണനെന്നറിഞ്ഞുകൊള്ളേണം, എന്ന അൎത്ഥത്താൽ ജീവലിംഗം പ്രകാശിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു് സംശയം യുക്തംതന്നെ.

പ്രാണശബ്ദംകൊണ്ടു വായുവിനെ ഗ്രഹിക്കുന്നു. വായുവിൽ പ്രാണശബ്ദം പ്രസിദ്ധമാകുന്നു, എന്ന സംശയത്തിന്നുള്ള സാധനം പറയപ്പെടുന്നു.

പ്രാണശബ്ദം ബ്രഹ്മലിംഗമാകുന്നുവെന്നറിഞ്ഞുകൊള്ളേണം. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ പൂർവ്വോത്തരവാക്യാർത്ഥങ്ങൾ ബ്രഹ്മത്തെയാണ് കാണിക്കുന്നത്. അതിനാൽ പ്രാണശബ്ദം ബ്രഹ്മപരം എന്നുതന്നെ ധരിക്കേണം. എന്നാൽമാത്രമേ പൂർവ്വോത്തരവാക്യങ്ങൾക്ക് സമന്വയം സിദ്ധിക്കയുള്ളു.

ഉപക്രമത്തിൽ വരം വരിച്ചുകൊൾക എന്നരുളിച്ചെയ്ത ഇന്ദ്രനോട് അങ്ങുന്നുതന്നെ മനുഷ്യന്നത്യന്തം ഹിതമായ വരം എന്താണെന്ന് ആലോചിച്ചറിഞ്ഞ് എനിക്കതിനെ ഉപദേശിക്കുക എന്ന പ്രാർത്ഥനയിൽ പുരുഷാർത്ഥത്തെയാണ് ആവശ്യപ്പെടുന്നതെന്നു നിശ്ചയിച്ച ഇന്ദ്രൻ അവന്നത്യന്തം ഹിതമായികരുതി നൽകുന്ന ഉപദേശത്തിൽ കാണുന്ന പ്രാണൻ എന്തുകൊണ്ട് ബ്രഹ്മമാകയില്ല.

"തമേവവിദിത്വാതിമൃത്യുമേതി"
നാന്യഃ പന്ഥാവിദ്യതേ ƒ യനായ
(ശ്വേതാശ്വതരം. 3–8)

പരമാത്മാവിനെ അറിഞ്ഞിട്ടു മരണത്തെ അതിക്രമിക്കുന്നു. ജ്ഞാനംകൊണ്ടല്ലാതെ പരമാത്മസാക്ഷാത്കാരത്തിന്ന് മററു മാർഗ്ഗമില്ല, എന്ന ശ്രുതി മനുഷ്യന്നത്യന്തഹിതം ആത്മജ്ഞാനം തന്നെയെന്നു നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്നു. അതേപ്രകാരംതന്നെ:–

"സയോമാംവേദനേഹവൈതസ്യ
കേനചനകർമ്മണാലോകോമീയതെ
നസ്തേയേന നഭ്രൂണഹത്യാ" (കൌ. 3–1)

ഏതൊരുവൻ എന്നെ ബ്രഹ്മസ്വരൂപനായിട്ടു സാക്ഷാത്തായറിയുന്നുവോ ആ ബ്രഹ്മജ്ഞാനിക്കു സിദ്ധിക്കാവുന്ന മോക്ഷത്തെ, കളവ്, ഗർഭഹത്തി, മുതലായ ഏതൊരുവിധ പാപകർമ്മത്തിന്നും തടസ്ഥപ്പെടുത്താൻ കഴികയില്ല എന്ന അർത്ഥം ബ്രഹ്മപരിഗ്രഹംകൊണ്ടു മാത്രമേ ഘടിക്കയുള്ളൂ.

"ക്ഷീയന്തേചാസ്യകർമ്മാണി
തസ്മിൻദൃഷ്ടേപരാവരേ" (മുണ്ഡകം. 2–2–8)

ആ പരമാത്മാവിനെ സാക്ഷാത്തായറിയുമ്പോൾ ഇവന്റെ

എല്ലാ കൎമ്മങ്ങളും ക്ഷയിക്കുന്നു എന്ന അൎത്ഥമുള്ള ശ്രുതി ബ്രഹ്മജ്ഞാനംകൊണ്ടു മാത്രമേ സൎവ്വകൎമ്മക്ഷയം സംഭവിക്കയുള്ളുവെന്നു നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്നു.

പ്രജ്ഞാത്മാവെന്ന പദവും ബ്രഹ്മപക്ഷത്തിൽ മാത്രമേ യുക്തമാകയുള്ളു. അചേതനമായ വായുവിൽ പ്രജ്ഞാത്മത്വം സംഭവിക്കയില്ല.

ഉപസംഹാരത്തിലും "ആനന്ദോഽജരോഽമരഃ" എന്ന ആനന്ദാദിലക്ഷണവും ബ്രഹ്മത്തിന്നു മാത്രമേ ഉള്ളു.

"സനസാധുനാ കൎമ്മണാ ഭൂയാൻഭവതി
നോ ഏവാസാധുനാകൎമ്മണാകനീയാൻ
ഏഷഹ്യേവസാധുകൎമ്മ കാരയതിതം
യമേഭ്യോലോകേഭ്യഉന്നിനീഷതേ" ഇതി
ഏഷലോകാധിപതിരേഷലോകേശഃ ഇതിച
(കൌ. 3–8)

സൽകൎമ്മത്താൽ അവൻ ഉയൎന്നവനോ പാപകൎമ്മത്താൽ താണവനോ ആകുന്നില്ല. ആരെ ജന്മകൎമ്മപ്രവാഹരൂപങ്ങളായ സകല ലോകങ്ങളിൽനിന്നും ഉയൎത്തി മുക്തനാക്കുവാൻ വിചാരിക്കുന്നുവോ അവനെക്കൊണ്ടു സൽകൎമ്മവും, ആരെ ഈ എല്ലാലോകങ്ങളിൽനിന്നും അധഃപതിപ്പിക്കുവാൻ വിചാരിക്കുന്നുവോ അവനെക്കൊണ്ടു പാപകൎമ്മവും ചെയ്യിപ്പിക്കുന്നവൻ ആത്മാവായ ഈശ്വരൻതന്നെ ആകുന്നു, എന്നും, ഇവൻതന്നെ ലോകാധിപനും ലോകേശ്വരനുമാകുന്നുവെന്നും ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നതു് ബ്രഹ്മത്തിലല്ലാതെ മുഖ്യപ്രാണനിൽ ഒരു കാലത്തിലും ഒരു വിധത്തിലും യോജിക്കയില്ല. അതിനാൽ പ്രാണശബ്ദം ബ്രഹ്മപരംതന്നെ.

ന വക്തുരാത്മോപദേശാദിതിചേ
ദദ്ധ്യാത്മസംബന്ധഭൂമാഹ്യസ്മിൻ. സൂത്രം 29.

പ്രാണൻ ബ്രഹ്മം എന്നു പറഞ്ഞതിൽ ആക്ഷേപം.

പ്രാണശബ്ദം പരബ്രഹ്മവിഷയമല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ വക്താവായും ദേവതാത്മാവായുമിരിക്കുന്ന ഇന്ദ്രൻ പ്രതൎദ്ദനനോടു "മാമേവ വിജാനീഹി" എന്നെത്തന്നെ അറി

ഞ്ഞുകൊൾക എന്നാരംഭിച്ചിട്ട "പ്രാണോസ്മി പ്രജ്ഞാത്മാ" ഞാൻ പ്രജ്ഞാത്മാവായ പ്രാണനായിരിക്കുന്നുവെന്ന് അഹം കാരത്തോടുകൂടെ സ്വന്തം സ്വരൂപത്തെ ഉപദേശിച്ചിരിക്കുന്നു. വക്താവിൻെറ ആത്മത്വേന ഉപദേശിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന പ്രാണൻ എങ്ങനെ ബ്രഹ്മമാകും?

"അവാഗമനാഃ" (ബൃഹം. 3-8-8) വാക്കും മനസ്സും ഇല്ലാത്തതായ ആ ബ്രഹ്മം എങ്ങനെ സംസാരിക്കും? അതുകൊണ്ടു ശരീരമില്ലാത്ത ആ ബ്രഹ്മത്തിൽ ഇല്ലാത്ത ധൎമ്മങ്ങളോടുകൂടിയ ശരീരമുള്ള ഇന്ദ്രൻ ആത്മാവിനെത്തന്നെ പ്രശംസിച്ചിരിക്കുന്നു:—

"ത്രിശീഷാണം ത്വാഷ്ട്രമഹനമരുന്മുഖാന്യതീൻ

ശാലാവൃകേഭ്യഃ പ്രായച്ഛം" മൂന്നു തലയുള്ളവനും ത്വഷ്ടാവിൻെറ പുത്രനുമായ വിശ്വരൂപനെ ഞാൻ സംഹരിച്ചു. വേദാന്തപരിശീലനമില്ലാത്ത സന്ന്യാസികളെ ചെന്നായ്ക്കൾക്ക ഭക്ഷണമാക്കിക്കൊടുത്തു എന്നിങ്ങനെ താൻ കാട്ടീട്ടുള്ള പരാക്രമങ്ങളെ എടുത്തുകാണിച്ചിരിക്കുന്നു. ബലവാനായതുകൊണ്ടു് ഇന്ദ്രന്ന് പ്രാണത്വം യുക്തംതന്നെ. "പ്രാണോവൈബലം" എന്നാണല്ലൊ അറിയപ്പെടുന്നതു്. ബലത്തിൻെറ ദേവത ഇന്ദ്രനാണെന്നതും പ്രസിദ്ധംതന്നെ. അതി പ്രബലമായ ഏതൊരു കൎമ്മവും ഇന്ദ്രൻചെയ്തതെന്നേ പറയാറുള്ളു. പ്രജ്ഞാത്മത്വവും അപ്രതിഹതജ്ഞാനമുള്ള ദേവതാത്മാവായ ഇന്ദ്രന്നുണ്ടാവാൻ വിരോധമില്ല. ദേവതകൾ അപ്രതിഹതജ്ഞാനമുള്ളവരാണെന്ന് പ്രസിദ്ധിയുമുണ്ടല്ലൊ. ഇപ്രകാരം ദേവതാത്മോപദേശം ചെയ്യപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവെന്നു നിശ്ചിതമായിരിക്കയാൽ ഹിതതമത്വാദി വിശേഷണങ്ങൾ യഥായോഗ്യം വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെട്ടുകൊള്ളേണം. അതുകൊണ്ടു് വക്താവായ ഇന്ദ്രൻെറ ആത്മാവിനെ ഉപദേശിച്ചിരിക്കയാൽ പ്രാണശബ്ദം ബ്രഹ്മവിഷയമല്ല എന്ന ആക്ഷേപത്തെ എടുത്തുകാട്ടീട്ട അതിന്നു സമാധാനം പറവാൻ "അദ്ധ്യാത്മസംബന്ധഭൂമാഹ്യസ്മിൻ" അദ്ധ്യാത്മസംബന്ധം=പ്രത്യഗാത്മസംബന്ധം. ഭൂമാ=അധികം, അസ്മിൻ=ഇതിൽ,-ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ-പ്രത്യഗാത്മാവിനെ ബാഹുല്യേന സൂചിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു.

"യാവദ്ധ്യസ്മിൻ ശരീരെപ്രാണോ വസതി താവദായുഃ" ഈ ശരീരത്തിൽ പ്രാണൻ എത്രകാലംവരെ വസിക്കുന്നുവോ അത്രകാലംവരെ ആയുസ്സ് നിലനില്ക്കും, എന്നൎത്ഥമായ വാക്യം പ്രജ്ഞാത്മാവായ പ്രത്യഗാത്മാവിന്നു മാത്രമേ ആയുസ്സിനെ നിലനിൎത്താനും ഇല്ലാതാക്കുവാനും സ്വാതന്ത്ര്യമുള്ളു. ദേവതാത്മാവ് പുറമേയുള്ളതാകയാൽ അതിന്നായുസ്സിൽ അധികാരമില്ലെന്നു സ്പഷ്ടമാക്കുന്നുണ്ട്.

"തഥാസ്മിന്നേവചപ്രാണാനാംനിഃ ശ്രേയസം"
പ്രാണനുണ്ടായാൽ മാത്രമേ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്ക് നിഃ ശ്രേയസം ഉണ്ടാകയുള്ളു, എന്ന വാക്യം ശരീരത്തിൽ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കാശ്രയം പ്രാണനാണെന്നു കാണിക്കുന്നു. അപ്രകാരംതന്നെ, "പ്രാണഏവ പ്രജ്ഞാത്മേദംശരീരം പരിഗൃഹ്യോത്ഥാപയതി" പ്രാണനാകുന്ന പ്രജ്ഞാത്മാവുതന്നെ ഈ ശരീരത്തെ സ്വീകരിച്ചുയൎത്തുന്നു. (കൌ. 3_3)

"ന വാചം വിജിജ്ഞാസീതവക്താരം വിദ്യാത്"
വാക്കിനെ അറിവാൻ ആഗ്രഹിക്കേണ്ട. വക്താവിനെ അറിയേണം എന്നാരംഭിച്ചിട്ടു

"തദ്യഥാ രഥസ്യാരേഷുനേമിരൎപ്പിതാ
നാഭാവരാ അൎപ്പിതാ ഏവമേവൈതാ
ഭൂതമാത്രാഃ പ്രജ്ഞാമാത്രാസ്വൎപ്പിതാഃ
പ്രജ്ഞാമാത്രാഃ പ്രാണേ ഽൎപ്പിതാഃ

സഏഷപ്രാണഏവപ്രജ്ഞാത്മാ ഽനന്ദോ ഽജരോ ഽമൃതഃ"
തേരിൻെറ ആരക്കാലിൽ ചുട്ടം ഏതുവിധം കോൎക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവോ അതേവിധത്തിൽ ഈ അഞ്ചു ഭൂതങ്ങളേയും ശബ്ദാദി വിഷയങ്ങളേയും ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങളിലും അവയിൽകൂടെയുണ്ടാകുന്ന അറിവുകളിലും കോൎക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ആ പ്രജ്ഞകളും മാത്രകളും പ്രാണനിൽ കോൎക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ആ ഈ പ്രാണൻതന്നെ പ്രജ്ഞാത്മാവും ആനന്ദവും അജരനും അമൃതവുമാകുന്നു. എന്ന ശ്രുതിവിഷയങ്ങളിലും ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലും ബന്ധപ്പെടാതെ വിഷയേന്ദ്രിയവ്യവഹാരങ്ങൾക്കധിഷ്ഠാനമായ പ്രത്യഗാത്മാവിനെ പറഞ്ഞുകൊണ്ടു അവസാനിക്കുന്നു.

ഈ ശ്രുതിയുടെ ആന്തരാൎത്ഥം പ്രാണശബ്ദം ബ്രഹ്മപരം എന്നു ധരിച്ചാൽ മാത്രമേ യുക്തമാകയുള്ളു.

"സമഞ്ആത്മേതിവിദ്യാത്" ആ പ്രാണൻ എന്റെ ആത്മാവെന്നറിയേണം. എന്ന വാക്യം പ്രാണൻ പ്രത്യഗാത്മാവെന്നുതന്നെ സ്പഷ്ടമാക്കിയിരിക്കുന്നു.

"അയമാത്മാ ബ്രഹ്മസൎവ്വാനുഭൂഃ" (ബൃഹം· 2_5_19) സൎവ്വൎക്കും അനുഭവമുള്ള പ്രത്യാഗാത്മാവു് ബ്രഹ്മം എന്നു വേറെ ശ്രുതിയുമുണ്ടു്. അതുകൊണ്ടു് അദ്ധ്യാത്മസംബന്ധം അധികമായുള്ള ഈ ഉപദേശം ബ്രഹ്മത്തെകുറിച്ചുള്ളതുതന്നെ. ദേവതാത്മാവിനെ സംബന്ധിച്ചിരിക്കുന്നതല്ല.

ശാസ്ത്രദൃഷ്ട്യാ തൂപദേശോ
വാമദേവവത്. സൂത്രം 30.

ഇന്ദ്രനെന്നു പ്രസിദ്ധനായ ദേവതാത്മാവു് ശാസ്ത്രാനുസരണം സ്വാത്മാവായി വിളങ്ങുന്നതു് ബ്രഹ്മംതന്നെയെന്ന അപരോക്ഷസാക്ഷാൽകാരത്താൽ അറിഞ്ഞിട്ടു എന്നെത്തന്നെ ബ്രഹ്മം എന്നറിഞ്ഞുകൊൾക എന്നു് വാമദേവൻ തന്നെത്താൻ "ഞാൻതന്നെ മനുവും ഞാൻതന്നെ സൂൎയ്യനും" എന്നനുഭവിച്ചറിഞ്ഞതുപോലെ ഇന്ദ്രനും പറഞ്ഞു.

"തദ്യോയോദേവാനാം പ്രത്യബുദ്ധ്യത
സ ഏവ തദഭവത്." ദേവന്മാരിൽ ആരാരതിനെ അറിഞ്ഞുവോ അവൻ അതായ്ത്തന്നെ ഭവിച്ചു. (ബൃഹം. 1_4_40) എന്നു ശ്രുതിയുമുണ്ടു്. എന്നെത്തന്നെ അറിഞ്ഞുകൊൾകയെന്നു പറഞ്ഞതിൽപിന്നെ ത്വാഷ്ട്രവധാദി ചൈതവൻ ഞാൻ എന്നു് ആത്മാവിനെ സ്തുതിച്ചുവെല്ലൊ. എന്ന ആക്ഷേപത്തെ പരിഹരിക്കേണം. അതിന്നു സമാധാനം:— വിശ്വരൂപവധം മുതലായതു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു അറിയേണ്ടവനായ ഇന്ദ്രന്നു വേണ്ടീട്ടല്ല. ഇന്ദ്രന്നു് വേണ്ടീട്ടാണെങ്കിൽ മാത്രമേ ദേവതാത്മാവായ ഇന്ദ്രനെ സ്തുതിക്കുന്നതായി വരികയുള്ളു.

പിന്നെ എന്താണിവിധം പറഞ്ഞതിൻെറ ആവശ്യം. ഇന്ദ്രനുള്ള ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തെ സ്തുതിപ്പാൻവേണ്ടിട്ടാണ്, ആ സംഗതി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു്. ആ വക സാഹസകൎമ്മങ്ങളെ ഉപന്യസിച്ചതിൽപിന്നെ "ആ എൻെറ ഒരു രോമംപോലും നശിക്കുന്നില്ല" ആത്മാവായ എന്നെ യാതൊരു കൎമ്മവും—പുണ്യപാപങ്ങൾ രണ്ടും— സ്പൎശിക്കയില്ല. ആ വിധം ആത്മാവായ എന്നെ—ആത്മാവിനെ—യാതൊരുവൻ അറിയുന്നുവോ അവൻെറ ആത്മസ്വരൂപത്തെ ഏതൊരു കൎമ്മത്തിന്നും തടസ്ഥപ്പെടുത്തുവാൻ കഴികയില്ല. ഇതിൽ അറിയപ്പെടേണ്ടതായ ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിൻെറ മഹിമയെ കാണിച്ചിരിക്കയാൽ "പ്രാണോസ്മി പ്രജ്ഞാത്മാ" എന്നതിലെ പ്രാണശബ്ദം ബ്രഹ്മവിഷയംതന്നെ.

ജീവമുഖ്യപ്രാണലിംഗാന്നേതി ചേ-
ന്നോപാസാത്രൈവിധ്യാ ദാശ്രിതത്വാ
ദിഹതദ്യോഗാത്. സൂത്രം 31.

അദ്ധ്യാത്മസംബന്ധം അധികമായി കാണപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടു ബാഹ്യമായ ദേവതാത്മാവിൻെറ ഉപദേശമല്ല ഇതു് എന്നതു ശരിതന്നെ. എങ്കിലും പരബ്രഹ്മവാക്യമാണിതെന്നു വരാൻ തരമില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ജീവലിംഗവും മുഖ്യപ്രാണലിംഗവും ഇതിൽ കാണുന്നുണ്ട്:—"വാക്കിനെയല്ല അറിവാൻ ആഗ്രഹിക്കേണ്ടതു്. വക്താവിനെയാണറിയേണ്ടതു്". എന്ന വചനം സ്പഷ്ടമായ ജീവലിംഗമാണല്ലൊ. ഇതിൽ വാഗാദികരണങ്ങളോടു് ചേൎന്നു വ്യാപരിക്കുന്നവനും ശരീരേന്ദ്രിയങ്ങളുടെ അദ്ധ്യക്ഷനുമായ ജീവനെ അറിയേണം എന്നു പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അപ്രകാരംതന്നെ പ്രാണനാകുന്ന പ്രജ്ഞാത്മാവു് ഈ ശരീരത്തെ ഉത്ഥാപനം ചെയ്യുന്നു" എന്ന വചനം മുഖ്യ പ്രാണനെ കാണിക്കുന്നു.

പ്രാണസംവാദത്തിൽ വാഗാദികളായ ഇന്ദ്രിയങ്ങളോടു വരിഷ്ഠനായ പ്രാണൻ:—

"മാമോഹമാ പദ്യഥാഹമേവൈതത്
പഞ്ചധാത്മാനം പ്രവിഭജ്യൈതദ്ബാണ
മവഷ്ടഭ്യ വിധാരയാമി" (പ്രം. 2-3)

നിങ്ങൾ തെററായിട്ട ധരിക്കേണ്ട. ഞാൻതന്നെ എൻെറ സ്വരൂപത്തെ പ്രാണാപാനാദിപഞ്ചവിധത്തിലാക്കീട്ട ഈ ശരീരത്തെ തളച്ച് കൂടാതെ വ്യാപരിപ്പിക്കുന്നു.

ഇതിലുള്ള "ഇദം" എന്നതിനെ മാററീട്ട "ഇമംശരീരം" എന്ന് ഏതൊരുത്തർ പഠിക്കുന്നുവോ, അവർ ഈ ജീവനെ അഥവാ ഇന്ദ്രിയഗ്രാമത്തെ ഞാൻ നിലനിത്തുന്നുവെന്നു വ്യാഖ്യാനിച്ചുകൊള്ളേണം. പ്രജ്ഞാത്മത്വവും ചേതനത്വവും ജീവനിൽ യുക്തംതന്നെ. അറിവിന്നു സാധനങ്ങളായ-ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കാശ്രയമായ-പ്രാണനിലും ഇതു ചേച്ചയുള്ളതുതന്നെ. ജീവനെയും മുഖ്യ പ്രാണനെയും പരിഗ്രഹിക്കുന്നപക്ഷം ഇവർ രണ്ടുപേരും ഒന്നായിചേന്നു വ്യാപരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു അഭേദനിർദ്ദേശം. സ്വരൂപത്താൽ രണ്ടു വിധത്തിലായതുകൊണ്ടു ഭേദനിർദ്ദേശം. രണ്ടുപേരെയും ഏകരൂപത്തിലും രണ്ടു രൂപത്തിലും ഉപദേശിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നു വരുന്നതു് ചേച്ചയുള്ളതുതന്നെ.

"യോവൈപ്രാണഃ സാ പ്രജ്ഞാ"

"യാവൈപ്രജ്ഞാ സപ്രാണഃ"

"സഹഹ്യേതാവസ്മിൻ ശരീരേവസതഃ"

"സഹോൽക്രാമതഃ" പ്രാണൻ യാതൊന്നോ അതുതന്നെ പ്രജ്ഞാ. പ്രജ്ഞ യാതൊന്നോ അതുതന്നെ പ്രാണൻ. ഇവർ രണ്ടുപേരും ഈ ശരീരത്തിൽ ഒരുമിച്ചു വസിക്കുന്നു. ഒരുമിച്ചുതന്നെ വിട്ടുപോകുന്നു, എന്ന ശ്രുതിയുമുണ്ട്. അതുകൊണ്ടു ജീവനെയോ മുഖ്യ പ്രാണനെയോ രണ്ടുപേരെയും കൂടീട്ടോ ഇവിടെ ഉപദേശിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നു ധരിക്കേണം.

ബ്രഹ്മത്തെ ഉപദേശിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നു ധരിക്കുംപക്ഷത്തിൽ ഏതൊന്നു മറേറതൊന്നിനോടു ചേന്നിട്ടോ പിരിഞ്ഞിട്ടോ ഇരിക്കുന്നതെന്നു കാണിപ്പാൻ കഴികയില്ല. അതുകൊണ്ടു ഇവടെ ബ്രഹ്മോപദേശം ചെയ്തിരിക്കുന്നുവെന്നു ധരിപ്പാൻ മാൎഗ്ഗമില്ല എന്ന പൂൎവ്വപക്ഷത്തിന്നു സമാധാനം പറയുന്നു.

ഇവടെ ഈവിധം ശങ്കിപ്പാനവകാശമില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ഈവിധം ശങ്കിച്ചാൽ ജീവോപാസനം; മുഖ്യ പ്രാ

ണോപാസനം, ബ്രഹ്മോപാസനം, എന്ന മൂന്നുവിധം ഉപാസനം വെവ്വേറെ ചെയ്യിരിക്കുന്നുവെന്നു പറയേണ്ടതായ്വരും. ഒരു വാക്യത്തിൽ മൂന്നുവിധം ഉപാസനം പറഞ്ഞിരിക്കുന്നുവെന്ന് സ്വീകരിപ്പാൻ പാടുള്ളതല്ല. ഉപക്രമോപസംഹാരങ്ങളെ പരിശോധിക്കുമ്പോൾ ഇത്ത് ഒരേ വാക്യമാണെന്നു നിശ്ചയിപ്പാൻ കഴിയും. "എന്നെത്തന്നെ അറിഞ്ഞുകൊൾക. ഞാൻ പ്രാണനും പ്രജ്ഞാത്മാവുമായിരിക്കുന്നു" എന്നാരംഭിച്ചിട്ട "ആ എന്നെ ആയുസ്സും അമൃതവും" ആയിട്ടുപാസിച്ചുകൊൾക, എന്നാദ്യം പറഞ്ഞു.

ആ ഈ പ്രാണൻതന്നെ "ആനന്ദമായും പ്രജ്ഞാത്മാവായും ജരാതീതനായും അമൃതമായും" ഇരിക്കുന്നത് എന്നു അവസാനത്തിലും പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ആരംഭവും അവസാനവും ഒരേവിധത്തിലിരിക്കുന്നതിനാൽ ഒരേ അത്ഥംതന്നെ ആ വാക്യത്തിലിരിക്കുകയുള്ളുവെന്നു ധരിക്കുന്നതാണ് യുക്തം. ഇവടെ കാണുന്ന ബ്രഹ്മലിംഗത്തെ മറെറാന്നിൻെറ ലിംഗമാണെന്നു ധരിക്കാനാവശ്യമില്ല. പത്തു ഭൂതങ്ങളും മാത്രകളും-സ്ഥൂലങ്ങളും സൂക്ഷ്മങ്ങളും-ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങളും വിഷയങ്ങളും കൂടിയ പത്തും ഇവയെല്ലാം ബ്രഹ്മത്തിലല്ലാതെ വേറെ എവിടെയാണപ്പണം ചെയ്യുക. മററു യാതൊരു സ്ഥാനവും അപ്പണയോഗ്യമായിട്ടില്ല.

ബ്രഹ്മലിംഗമുള്ളതുകൊണ്ടു് പ്രാണനെ ബ്രഹ്മമായിട്ട കാണിക്കുന്ന ശ്രുതി വേറെയുമുണ്ടു്. ഇവടെയും ഹിതതമം എന്നിത്യാദി വിശേഷണങ്ങൾകൊണ്ടു പ്രാണനിൽ ബ്രഹ്മലിംഗം കാണപ്പെടുന്നുണ്ടു്. അതുകൊണ്ടു ഈ ഉപദേശം ബ്രഹ്മപരംതന്നെ എന്നറിഞ്ഞുകൊള്ളണം.

"ഈ ശരീരത്തെ പരിഗ്രഹിച്ചുയത്തുന്നു" എന്ന വചനം മുഖ്യ പ്രാണലിംഗമാണെന്ന് പറഞ്ഞതും സ്വീകാര്യ്യമല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—പ്രാണചലനാദി വ്യാപാരം പരമാത്മാധീനത്താൽ നടക്കുന്നതുകൊണ്ടു ഉപചാരമായിട്ടു പ്രാണൻ നടത്തുന്നുവെന്നു പറഞ്ഞതായിട്ടു കണ്ടുകൊള്ളേണം.

"നപ്രാണേന നാപാനേന മര്‍ത്ത്യോജീവതികശ്ചന
ഇതരേണതുജീവന്തി യസ്മിന്നേതാവുപാശ്രിതൌ"
(കാഠം. 2-5-5)

പ്രാണനെക്കൊണ്ടോ അപാനനെക്കൊണ്ടോ ഒരു മനുഷ്യനും ജീവിക്കുന്നില്ല. ഈ രണ്ടു വായുക്കളും ഏതിനെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നുവോ ആ ആത്മാവിനെക്കൊണ്ടാണ് ജീവിക്കുന്നത്. ആ ആത്മാവാണ് ജീവരൂപേണ ശരീരത്തെ നിലനിർത്തുന്നതെന്നു സാരം.

"വാക്കിനെയല്ല; വക്താവിനെയാണ് അറിയേണ്ടത്" എന്ന വചനം ജീവലിംഗം എന്നു പറഞ്ഞുവെല്ലൊ. അതും ബ്രഹ്മത്തിൽ ചേച്ചുയുള്ളതുതന്നെ. ജീവൻ എന്ന ചൈതന്യം ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നത്യന്തം ഭിന്നമായ തത്വമല്ല.

"തത്വമസി" "അഹംബ്രഹ്മാസ്മി" എന്നിങ്ങനെയുള്ള ശ്രുതികൾ ജീവനും ബ്രഹ്മവും ഒന്നുതന്നെയെന്നുറപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ബ്രഹ്മമായിത്തന്നെ ഇരിക്കുന്ന ജീവൻ ബുദ്ധ്യാദികളായ ഉപാധികൾനിമിത്തം ഉണ്ടായ വിശേഷത്തോടുകൂടെ കർത്താവും ഭോക്താവുമാണെന്നു പറയപ്പെടുന്നു. ആ ജീവൻെറ ഉപാധികളെ നീക്കിട്ടു സ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മത്തെ ബോധിപ്പിക്കുവാനാണ് "വാക്കിനെയല്ല; വക്താവിനെയാണറിയേണ്ട"തെന്നു പദേശിച്ചത്. പ്രത്യഗാത്മാവിനെ അറിയിപ്പിക്കുവാൻ ചെയ്ത ആ ഉപദേശം ബ്രഹ്മത്തിൽത്തന്നെ അവസാനിക്കുന്നതല്ലാതെ ജീവനെ സംബന്ധിക്കുന്നതല്ല.

"യദ്വാചാനഭ്യുദിതം യേനവാഗഭ്യുദ്യതെ
തദേവബ്രഹ്മത്വം വിദ്ധിനേദം യദിദമുപാസതെ"
(കേനം. 1-4)

വാക്കിനാൻ പറയപ്പെടാത്തത് യാതൊന്നോ ഏതൊന്നിനാൽ വാക്ക് പ്രകാശിപ്പിക്കപ്പെടുന്നുവോ·അതാണ് ബ്രഹ്മം എന്നു നീയറിഞ്ഞുകൊൾക.

ലോകത്തിൽ ഇതു്ഇതു് എന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ടു ഏതൊന്നിനെ ഉപാസിക്കുന്നുവോ അതു ഉപാസ്യമായ ശുദ്ധബ്രഹ്മമല്ലെന്നു കണ്ടുകൊൾക എന്നും ശ്രുതിയുണ്ട്. ഉപാസനാദിക്രിയകളെ നടത്തുന്ന തത്വത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടതല്ലാതിരിക്കുന്നതാണ് ആത്മസ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മം എന്നു ബോധിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്.

"ശരീരത്തിൽ പ്രാണനും പ്രജ്ഞാത്മാവും ഒന്നിച്ചു വസിക്കുന്നു ഒന്നിച്ചു പോകുന്നു" എന്ന കാരണത്താൽ പ്രാണനെയും പ്രജ്ഞാത്മാവിനെയും പിരിച്ചുകാണിക്കുന്നതു് ബ്രഹ്മവാദത്തിൽ യുക്തമല്ലെന്നു പറഞ്ഞുവല്ലൊ. അതൊരു ദോഷമല്ല:—എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—ജ്ഞാനശക്തിക്കാശ്രയമായ ബുദ്ധിയും ക്രിയാശക്തിയ്ക്കാശ്രയമായ പ്രാണനും പ്രത്യഗാത്മാവിൻെറ ഉപാധികളാകുന്നു. ഉപാധികൾക്കും ഉപഹിതത്തിന്നും ഭേദമുണ്ടെന്നു പറയുന്നതിൽ തെററില്ല. പ്രത്യഗാത്മാവാകട്ടെ ബുദ്ധിപ്രാണങ്ങളോടും അവയെ ഉപാധിയായി സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്ന ഉപഹിതചൈതന്യമായ ജീവൻെറ യഥാൎത്ഥസ്വരൂപനമാകയാൽ അഭേദമായി പറയുന്നതും യുക്തംതന്നെ. ആകയാൽ പ്രാണൻതന്നെ പ്രജ്ഞാപ്രജ്ഞതന്നെ പ്രാണൻ, എന്നു പറഞ്ഞതിൽ തെററില്ല.

അല്ലെങ്കിൽ; 31-ാം സൂത്രത്തിന്നു് മറെറാരു വിധത്തിലും വ്യാഖ്യാനം കല്പിക്കാം: എങ്ങനെയെന്നാൽ:—ബ്രഹ്മവാക്യത്തിലും ജീവൻെറയും മുഖ്യ പ്രാണൻെറയും ലക്ഷണം കാണപ്പെടുന്നതിൽ തെററില്ല. ബ്രഹ്മത്തെ മൂന്നു വിധത്തിലും ഉപാസിക്കാൻ വിരോധമില്ല, എന്നൎത്ഥം. പ്രാണധൎമ്മമായിട്ടും, പ്രജ്ഞാധൎമ്മമായിട്ടും, ബ്രഹ്മധൎമ്മമായിട്ടും ഉപാസിക്കാം. ഈ മൂന്നു രൂപത്തിലും പ്രകാശിക്കുന്ന വസ്തു ഏകമായതിനാൽ മൂന്നുവിധോപാസനയും ഒന്നിൽ നില്ക്കുന്നു.

"ആയുസ്സും അമൃതവും എന്നുപാസിച്ചുകൊൾക. ആയുസ്സ് പ്രാണധൎമ്മമാകുന്നു" എന്നും "ഈ ശരിരത്തെ പരിഗ്രഹിച്ചുയൎത്തുന്നു" എന്നും അതുകൊണ്ടു് ഇതുതന്നെ ഉക്ഥം എന്നുപാസിച്ചുകൊൾക എന്നുമുള്ള വാക്യങ്ങൾ പ്രാണധൎമ്മത്തെ കാണിക്കുന്നു.

പിന്നെ എപ്പോൾ ഈ ബുദ്ധിയിൽ എല്ലാ ഭൂതങ്ങളും അടങ്ങുന്നുവോ അതിനെ വിവരിക്കാം എന്നാരംഭിച്ചുകൊണ്ടു

പറയുന്നു:—വാക്കുതന്നെ ഈ പ്രജ്ഞയുടെ പകുതിഭാഗത്തെ പൂർത്തിയാക്കുന്നു. എങ്ങനെയെന്നാൽ:—വാഗിന്ദ്രിയം വഴിക്ക് ബുദ്ധി, നാമാത്മകപ്രജ്ഞാശക്തിക്ക് വിഷയമായി ഭവിക്കുന്നു. നേത്രാദികളാൽ അറിയപ്പെടുന്ന ഭൂതമാത്രകൾ-രൂപാദികൾ- ആ പ്രജ്ഞാശക്തിയുടെ മറെറാരു പകുതിയെ പൂർത്തിയാക്കുന്നു. ഇതിൻെറ സാരം:—ചിദാത്മാവ് ബുദ്ധിയിൽകൂടി വാഗിന്ദ്രിയത്തെ അഭിമാനിച്ചുകൊണ്ടു വാക്കിനാൽ നാമങ്ങളെ പ്രാപിക്കുന്നു എന്നതു് പ്രജ്ഞധർമ്മത്തെ കാണിക്കുന്നു. ഇവതന്നെ പ്രജ്ഞാവിഷയമായ പത്തു ഭൂതമാത്രകളായും, അധിഭൂതത്തിൽ പത്തു പ്രജ്ഞാമാത്രകളായും ഭവിക്കുന്നു. അതിനാൽ ഭൂതമാത്രകൾ ഇല്ലെങ്കിൽ പ്രജ്ഞാമാത്രകൾ ഇല്ല. പ്രജ്ഞാമാത്രകൾ ഇല്ലെങ്കിൽ ഭൂതമാത്രകളും ഇല്ല. ഇതു രണ്ടിൽ ഒററക്കൊററയായിട്ടു യാതൊരു രൂപത്തെയും സൃഷ്ടിക്കയില്ല. ഇതു് പലവിധത്തിലിരിക്കുന്നതുമല്ല. തേരിൽ ആരക്കാലുകളിൽ കൂടം എങ്ങിനെ യോജിച്ചിരിക്കുന്നുവോ അതുപോലെ ഭൂതമാത്രകളെ പ്രജ്ഞാമാത്രകളിൽ ചേർത്തിയിരിക്കുന്നു. പ്രജ്ഞാമാത്രകൾ പ്രാണനിൽ യോജിപ്പിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ആ ഈ പ്രാണനാകുന്നു പ്രജ്ഞാത്മാവു്, എന്നിവ ബ്രഹ്മധർമ്മത്തെ കാണിക്കുന്നു. ആകയാൽ മുൻപറഞ്ഞ രണ്ടുപാധി ധർമ്മത്തോടും സ്വന്തം ധർമ്മത്തോടും (സ്വതെയുള്ള ബ്രഹ്മധർമ്മത്തോടും) മൂന്നുവിധത്തിൽ ഒരേഉപാസനം ഇവിടെ വിധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

"മനോമയഃ പ്രാണശരീരഃ" (ഛാ. 3-14-2)

എന്ന ശ്രുതി ഉപാധിധർമ്മത്തിൽകൂടെ ബ്രഹ്മോപാസനം ഉപദേശിക്കുന്നുണ്ടു്. ഇവടെയും അതു യോജിച്ചിരിക്കുന്നു. വാകത്തിൻെറ ഉപക്രമോപസംഹാരങ്ങളിൽനിന്ന് ഏകാത്ഥം ധരിക്കാവുന്നതിനാലും പ്രാണൻെറയും പ്രജ്ഞയുടെയും ബ്രഹ്മത്തിൻെറയും ലിംഗം ഉള്ളതുകൊണ്ടു് ഏകമായ ബ്രഹ്മോപാസന

ത്തെ ഉപാധിധൎമ്മം വഴിക്കും സ്വകീയധൎമ്മം വഴിക്കും ആവാം എന്നുള്ളതായി കണ്ടുകൊള്ളേണം.

ഇങ്ങനെ ശ്രീമച്ഛാരീരകമീമാംസാ-ഭാഷ്യരൂപമായ
ശ്രീമച്ഛങ്കര ഭഗവത്പാദകൃതിയിലെ
പ്രഥമാദ്ധ്യായത്തിലെ
പ്രഥമപാദം സമ്പൂൎണ്ണം.



സൂചനം.

ഒടുവിൽ കഴിഞ്ഞ പ്രതൎദ്ദനാധികരണത്തിൽ നിൎഗ്ഗുണബ്രഹ്മത്തെ പ്രതിപാദിച്ചുവെന്നാണ് ഭാഷ്യകാരമതം. പ്രാണധൎമ്മം, ജീവധൎമ്മം, ബ്രഹ്മധൎമ്മം എന്നിവയോടു കൂടിയ ബ്രഹ്മോപാസനത്തെ പ്രതിപാദിച്ചുവെന്നാണ് വൃത്തികാരമതം. ഈ മതം സ്വീകാൎയ്യമല്ലെന്നു ഭാഷ്യകാരൻ ഭാഷ്യത്തിൽ സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഏക വാക്യത്തിൽ മൂന്നുവിധമായ അൎത്ഥം വരികയില്ല. ഏകവാക്യത്തിൽ ഏകാൎത്ഥം എന്ന ശാസ്ത്രമൎയ്യാദയെ എടുത്തു പറഞ്ഞതു് വൃത്തികാരമതം സ്വീകാൎയ്യമല്ലെന്നു കാണിപ്പാനാണ് എന്നു് ഭാമതിവ്യാഖ്യാനത്തിൽ സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടു. വൃത്തികാരാദിപ്രായത്തെ വാക്കുകൊണ്ടു ഖണ്ഡിക്കാതെ അൎത്ഥാൽ ഖണ്ഡിച്ചിരിക്കുന്നതിനെ സൂക്ഷ്മബുദ്ധിമാന്മാർ കണ്ടുകൊള്ളേണം. എന്നു ഭാമതീവ്യാഖ്യാതാവു് ഓൎമ്മപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു.

ബ്രഹ്മസൂത്രശങ്കരഭാഷ്യ ഭാഷാനുവാദം

പ്രഥമാദ്ധ്യായത്തിലെ പ്രഥമപാദം.

വില 1ക 8ണ.

ആവശ്യപ്പെടേണ്ടതായ മേൽവിലാസം:

സാഹിത്യകുശലൻ:

പണ്ഡിററ്: P. GOPALAN NAIR,

P. O. KOLLENGODE,

(Via) Palghat.

---

1) ശ്രീമഹാഭാഗവതം ഭാഷാവ്യാഖ്യാനസഹിതം
12 വാള്യമുള്ള പൂർണ്ണസെററിന്നു 40ക വില.

2) ശ്രീശിവഗീതാ ഭാഷാഗാനം 1ക 8ണ വില.

3) ശ്രീ അവധൂത ഗീതാഭാഷാഗാനം 8ണ വില.

4) ശ്രീ ദക്ഷിണാമൂർത്ത്യഷ്ടകം വിസ്തരിച്ച വ്യാഖ്യാനം 2ക.

അയപ്പാൻ എല്ലാററിന്നും ചിലവു പുറമെ.

Pandit: P. GOPALAN NAIR,

P. O. KOLLENGODE,

(Via) Palghat.

നോമ്മൻ പ്രിൻടിങ്ങ് ബ്യൂറൊ, കോഴിക്കോട് .